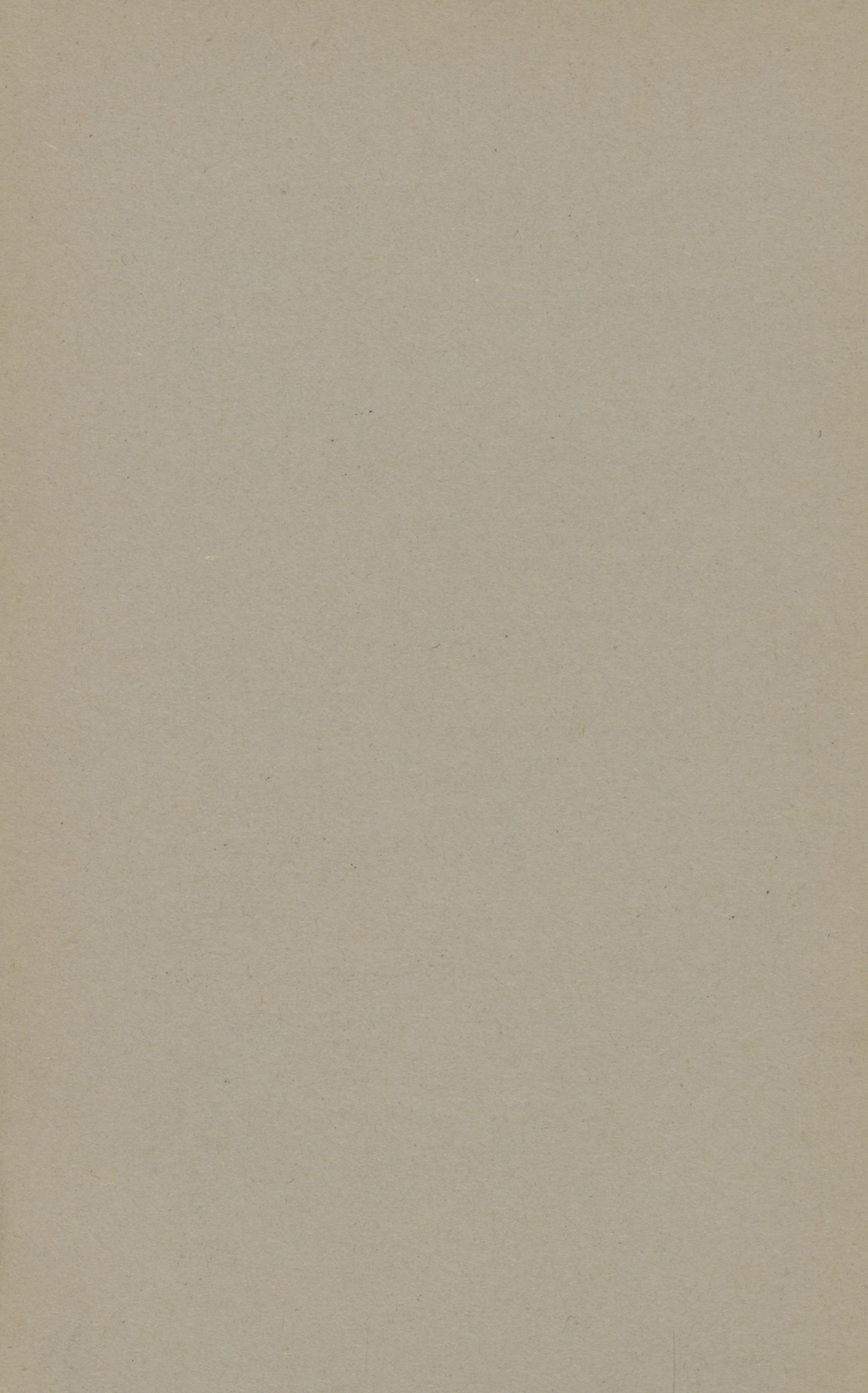
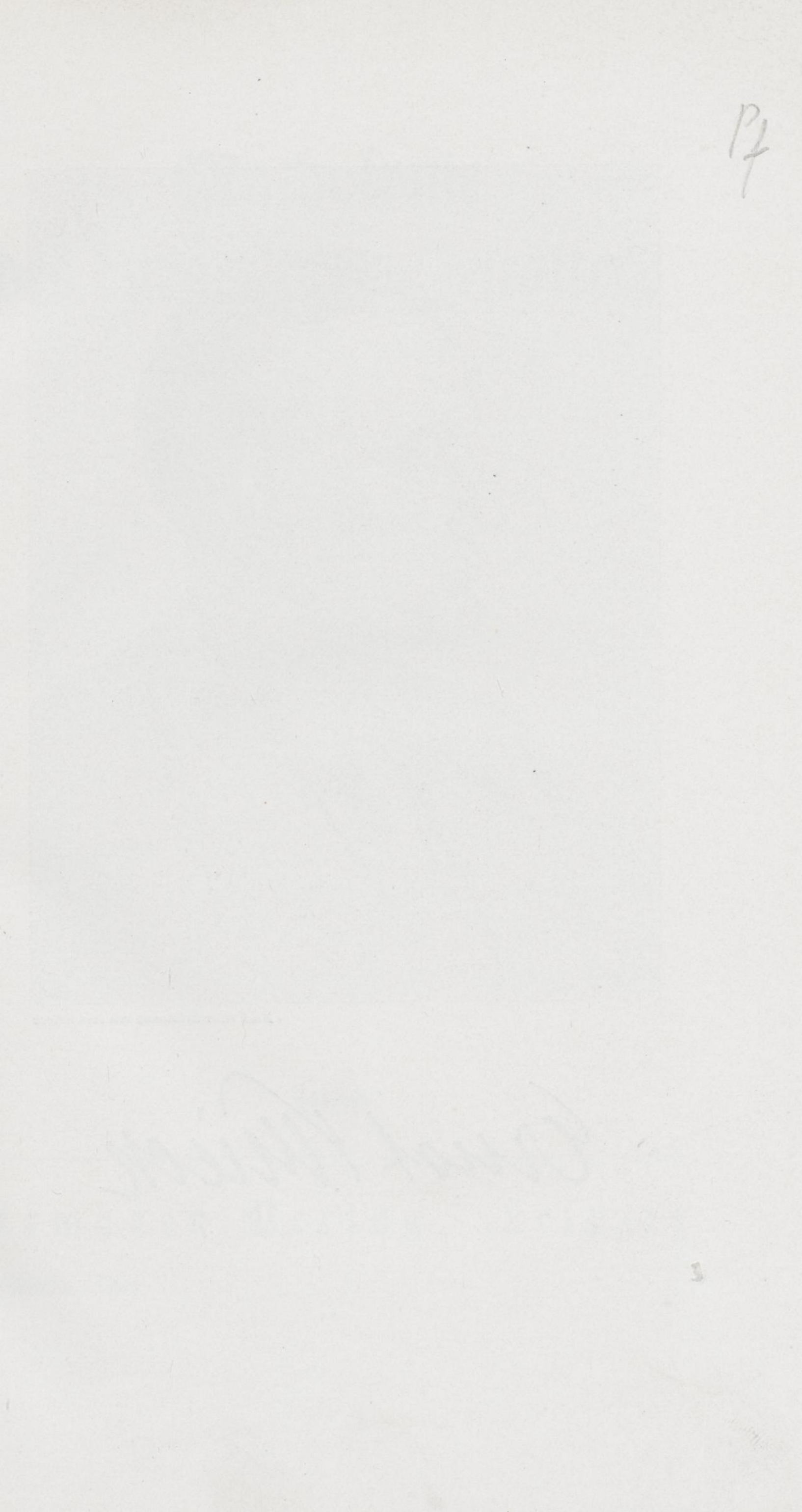
ERNST KRIECK

Mythologie des bürgerlichen Zeitalters







Nach einer Zeichnung von Ilse Krieck

Ernst Krieck

Mythologie des bürgerlichen Zeitalters

Von

Ernst Krieck

1939

Armanen-Verlag · Leipzig

Bestell-Nr. 11 441

Piererſche Hofbuchdruckerei Stephan Geibel & Co., Altenburg (Thür.)

Vorwort

Als mir im September 1938 Jupiter pluvius den Erholungs=aufenthalt in den Bergen verdarb, habe ich zur Entspannung dies kleine Buch geschrieben. Ob Sonnenschein oder Regen darüber liegt, mag der Leser entscheiden.

Das Streufeuer von kleinen Aufsätzen hat einen durchgehen=den Sinn: zu zeigen, daß das europäisch=bürgerliche Zeitalter mit seiner Gestaltung und seiner Ideologie einem einheitlichen Prinzip untersteht. Die Deutschen haben während dieses Zeitraumes mehr=fach den Ausbruch aus der gesamteuropäischen Front versucht mit Abschüttelung des artfremden Joches. Der Sieg war aber erst mit der nationalsozialistischen Revolution möglich, die aus erwachen=dem nordischem Rassebewußtsein mit eigenem Gestaltungsprinzip der Weltanschauung, der Lebensordnungen und des Menschentums antrat und damit ein neues Zeitalter der Geschichte heraufgeführt hat. Dieser Erkenntnis habe ich erstmals Ausdruck gegeben im Schwellenjahr 1930 mit dem kleinen Buch „Völkischer Gesamt=staat". Im vorliegenden Buch ist nun das in allen Abwandlungen einheitliche Prinzip des europäisch=bürgerlichen Zeitalters neu dar=gestellt. Es zeigt sich, daß die Ideologie dieses Zeitalters, die auch seiner gesamten Wissenschaft gestaltend einwohnt, aus einer Sä=kularisation der Mythen der vorhergehenden Zeitalter entstanden ist. Das ist der Sinn der „Mythologie des bürgerlichen Zeitalters".

Im Hintergrund steht mein größeres Werk „Leben als Prinzip der Weltanschauung und Problem der Wissenschaft", dessen Sinn=linie in dem kleinen Buch weitergeführt wird. In engstem Zu=sammenhang damit geschieht die Arbeit in meiner Zeitschrift „Volk im Werden".

E. K.

Inhalt

Mahomets Gesang

I.

Es bleibe den Philologen überlassen festzustellen, wie Goethe dazu kam, über seinen hymnischen Mythos von Persönlichkeit und Führertum den Namen des arabischen Propheten, der eine Mode des 18. Jahrhunderts war, zu setzen. Für uns ist die Ode „Mahomets Gesang" eine Darstellung des nordischen Menschen- und Führerbildes.

„Ein ganz Geschlechte trägt den Fürsten hoch empor." Von allen Seiten strömt dem Fürsten und Führer, dem Vormenschen, das Leben der Brüder und Genossen zu: er erfüllt sich durch sie, sie erfüllen sich in ihm. Die gemeinsame Substanz nimmt in ihm Gestalt an; er erfüllt ihre Sehnsucht, indem er ihrem Drang Wort und Tat gibt. Er bricht denen, die gleich ihm dasselbe Heil, dasselbe Glück, dieselbe Ehre tragen, die Bahn. Er ist der Weg, auf dem sie allesamt ihrem Ziel zuschreiten, ihre Sinnerfüllung finden. Die Ode Goethes ist der Mythos von der Gefolgschaft und der blutgebundenen Lebensgemeinsamkeit, der Mythos zum Führungsprinzip: Ich aus euch, ihr aus mir.

„Und mit frühem Führertritt
reißt er seine Bruderquellen mit sich fort."

Segen geht vom Gesegneten und Berufenen aus, wo er hintritt.

„Bruder, nimm die Brüder mit ..."
„Und in rollendem Triumphe
gibt er Ländern Namen, Städte
werden unter seinem Fuß."

Das Kennzeichen des Führers ist das Königsglück: Segen und Heil der Genossen strömt aus seinem Heil, das doch nur wieder

die gesammelte und gesteigerte Lebenspotenz der blutgebundenen Gemeinschaft ist.

> „Und so trägt er seine Brüder,
> seine Schätze, seine Kinder,
> dem erwartenden Erzeuger
> freudebrausend an das Herz.“

Mag der Anlaß der Dichtung herstammen, wo er will: Goethe hat in dieser Dichtung aus seinem Blut heraus ein ewig germanisches Motiv, das germanische Menschenbild gestaltet und damit seherisch in ferne Vergangenheit wie in ferne Zukunft seines Volkes geschaut, indem er in die Tiefe germanischen Menschentums blickte.

Daß damit keine willkürliche Auslegung erfolgt, kann heute exakt nachgewiesen werden. Das germanische Welt- und Menschenbild ist auf Grund jahrzehntelanger Forschung nachgezeichnet durch den dänischen Germanisten Grönbech, von dessen Hauptwerk „Religion und Kultur der Germanen“ nunmehr — 30 Jahre nach dem Erscheinen! — der erste Band in deutscher Übersetzung vorliegt, während eine kürzere Darstellung „Die Germanen“ im „Lehrbuch der Religionsgeschichte“ schon 1925 erschien.

Es darf festgestellt werden: Goethes Führermythos in „Mahomets Gesang“ und das von Grönbech gezeichnete Menschen- und Führerbild der Germanen entsprechen sich Zug um Zug.

Goethe hat nicht, wie etwa Hebbel in den „Nibelungen“ oder Richard Wagner im „Ring“, aus der literarischen Tradition gedichtet. Das literarische Motiv weist ja nach dem Orient. Sinn und Gehalt der Ode stammen aus dem Blut, das ihm hier — wie im Angesicht der Natur — lebendige Anschauung gebracht hat. Es ist derselbe Vorgang, wenn Friedrich Wilhelm I. von Preußen, ohne daß er je vom Germanentum nähere Kunde besessen hätte, in der Neugestaltung des Heeres das Offizierkorps zu einer lebendigen

Wiederverkörperung der germanischen Gefolgschaft mit ihrer eigentümlichen Wertordnung gemacht hat — ein Prinzip, das mit der nationalsozialistischen Revolution zur Gesamtgestaltung des öffentlichen Lebens wiederersteht, abermals aus dem Rassegrund geboren, nicht aus literarischer Reflexion hereingeholt.

II.

„Mahomets Gesang" steht nicht nur in Reihe mit allen andern Gedichten Goethes — wie dem „Gesang der Geister über den Wassern" —, die das Wasser zum Symbol des Lebens erheben; diese Gedichte gehören vielmehr nahe zusammen mit Goethes Anschauung von der Natur und von der Geschichte. Wasser, das Fließende, stellt das Prinzip der Evolution, der Entwicklung in gleitenden Übergängen dar, das sich erhebt gegen das Feuer, den eruptiven Ausbruch in der Natur und gegen den revolutionären Aufbruch in der Geschichte. Neptunismus gegen Vulkanismus jeder Art, der fließende Übergang gegen die Katastrophe. Der Evolutionismus des „Wilhelm Meister" gegen die französische Revolution! Das Wasser ist zum evolutionären Weltsymbol des unpolitischen Goethe geworden. Mit welchem Recht bleibe dahingestellt. Denn bekanntlich kann das Wasser nicht weniger als das Feuer die Eruption und Revolution, die heroische Gewalt und zerstörerische Katastrophe bis zum Weltuntergang in der Sintflut in sich tragen. Wasser ist nicht notwendig ein pazifistisches Symbol. Zum Symbol des stürzenden Verhängnisses wird es bei Hölderlin in „Hyperions Schicksalslied".

Nicht immer war Goethe Bekenner des evolutionären bürgerlichen Friedens. Wie alle Jungen seiner Generation hat Goethe vielmehr als Revolutionär begonnen. In „Wahrheit und Dichtung" noch bekennt er, daß schon sein Spiel „Die Mitschuldigen" in der Leipziger Zeit entstanden ist aus einem Blick in die seltsamen Irr-

gänge, mit welchen die bürgerliche Sozietät unterminiert gewesen sei. Zwei Seelen rangen lange in ihm, bis er den Revolutionär in sich überwunden hatte: als das Wasser zum einzigen Symbol dessen geworden war, der seiner Generation erst als Revolutionär vorangeschritten war, um ihr dann nach der Italienreise und angesichts der französischen Revolution als Antirevolutionär voranzugehen. Bevor indessen Fließen und stilles Wachsen sein Bekenntnis wurde, hat er den Prometheus, dieses stärkste aller revolutionären Bekenntnisse, gedichtet, das unter dem Symbol des Feuers stand. Goethes Ärger über Jacobis unbefugte Veröffentlichung dieses Gedichts im Spinoza-Büchlein — was hat der Prometheus übrigens mit Spinoza zu schaffen? — zeigt, daß ihm schon damals das Revolutionäre nur noch eine peinliche, allenfalls eine höchst private und verdrängte Angelegenheit war. Und doch war es noch nicht allzu lange her, daß der junge Goethe in den Wellen des revolutionären 16. Jahrhunderts untergetaucht war, jenes Jahrhunderts deutscher Gärung, darin der Deutsche sich selbst gesucht hatte, von wo dann der Faust, der Götz und der Egmont heraufgestiegen waren. Gerade der Egmont aber erweist von der ersten Konzeption bis zur Reife den Wandel des Urhebers vom Revolutionär zum Bürger: Fluch der Revolution, Segen dem bürgerlichen Frieden und dem Wasser.

III.

In „Mahomets Gesang" aber steht unter dem Symbol des Wassers der Held, der Führer.

Hat einst unter den Griechen Thales das bürgerliche Zeitalter eingeleitet, als er das Wasser zum mythischen Prinzip, zum Symbol des lebendigen All erhob? So wenig wie Heraklit, dem Feuer zum Symbol des Lebens, des Kampfes, des Herrscher- und Heldentums wurde. So wenig wie Hippokrates, dem die Luft das Prinzip

des atmenden Lebens, der Erde und des Menschen, das Prinzip der Belebung in Krankheit und Gesundung war: für Hippokrates war die Luft nicht eine Mischung von Wasserstoff und Sauerstoff, sowenig wie für Thales das Wasser eine Verbindung aus Wasserstoff und Sauerstoff darstellte. (Es ist darum ein arges Mißverständnis, wenn Pohlenz, der jüngste Hippokrates-Deuter, diesen großen Arzt und Philosophen zu einem Positivisten im Stil des ausgehenden 19. Jahrhunderts macht.) Jenen frühen Weltdeutern der Griechen waren Luft, Wasser, Feuer, Erde Symbole des Lebendigen, der lebendigen Welt, dessen, was später in Leib, Seele und Geist zertrennt und aufgespalten werden sollte. So auch für Herder, für Goethe und die Symbolisten unter den romantischen Philosophen der Natur und der Seele.

Sie standen allesamt geschlossen gegen das bürgerlich-technische Bild von der Welt als einem Mechanismus und dem Menschen als einer Maschine. Sie standen allesamt geschlossen gegen den Mythos des bürgerlich-technischen Zeitalters, das, mit Galilei, Descartes, Hobbes und Newton beginnend, einmütig Gott zum Planmacher und Verfertiger (Demiurgen) der Welt- und Menschenmaschine erklärte. Jenen ist Gott der lebendig einwohnende, schöpferische Urgrund des Lebens.

Bei den Griechen war das bürgerlich-technische Zeitalter eingeleitet durch Demokrit, der die Welt zu einem Mechanismus, als eine Maschine aus Atomen erklärte — genau entsprechend dem mechanistischen Weltbild und demiurgischen Mythos des 17. Jahrhunderts. Die gewaltigen technischen Leistungen der Griechen, die mit dem mechanistischen Weltbild und demiurgischen Mythos in untrennbarem Zusammenhang standen, brauchen weder verkannt noch auch unterschätzt zu werden, wie es Goethe (in seinem Kampf gegen Newton) und einige Romantiker der neuen Zeit gegenüber getan haben. Aber in einem Punkt haben sie richtig und vorahnend

gesehen: der demiurgische Mythos und das Maschinen-Weltbild taugen nicht zur Erkenntnis des Lebendigen in der Natur, nicht zu letzter Deutung des Lebens in Welt, Organismenreich, menschlicher Gemeinschaft und Geschichte.

Als die Deutschen der klassischen Zeit den Mythos vom lebendigen Leben, von der lebendigen Natur wiedererweckten, gerieten sie nicht nur in die Bahn der frühen, vordemokritischen Griechen. Vielmehr verhalfen sie, ohne daß sie sich dessen bewußt wurden, aus ihrem Blut und Rassetum heraus dem germanischen Welt- und Menschenbild, dem das All und die Mutter Erde lebendige Mächte sind, zur Wiedergeburt. Die Zeugung gegen das zweckhafte Machen, die natürliche Geburt gegen das rationale Zweckwerk, gegen die Welt- und Menschenmaschine!

Goethes Ode „Mahomets Gesang" legt vollgültiges Zeugnis ab von der Wiedergeburt des germanischen Mythos vom Leben.

Eine Fehlleistung Lessings

Die germanische Tradition war mit dem Dreißigjährigen Krieg in der deutschen Literatur völlig abgerissen, so sehr, daß zu Anfang des 18. Jahrhunderts das Nibelungenlied kaum einigen Deutschen bekannt war, und diese wenigen fanden sich in der Schweiz.

Mit Klopstocks Sehnsüchten fiel ein Strahl aus dem Norden ins 18. Jahrhundert herein, doch voller Mißverständnisse und Fehlgriffe. Lessing, dem aus der altgermanischen Tradition wenigstens die Saga der Seekrieger von Jomsburg bekannt geworden war, zeigt, daß die Neuhumanisten damit gar nichts anzufangen wußten. Das Menschentum des Nordens war Lessing gerade recht, um als Schreck- und Gegenbild des „humanen" Heldentums mißbraucht zu werden.

Es gab einmal eine Zeit in Deutschland, wo sich jeder damit literarisch auswies, daß er über den Laokoon, jenes griechisch-barocke Bildwerk, geschrieben haben mußte: darin lag seit Winckelmann der Nachweis neuhumanistischer Bildung. In seinem „Laokoon" hat Lessing sein völliges Mißverstehen des germanischen Menschen- und Heldentums dokumentiert. Er schreibt: „Unsere Ureltern waren Barbaren. Alle Schmerzen verbeißen, dem Streiche des Todes mit unverwandtem Auge entgegensehen, unter den Bissen der Nattern lachend sterben, weder seine Sünde noch den Verlust seines liebsten Freundes beweinen, sind Züge des alten nordischen Heldenmutes. Palnatoko gab seinen Jomsburgern das Gesetz, nichts zu fürchten und das Wort Furcht nicht einmal zu nennen. Nicht so der Grieche! Er fühlte und furchte sich, er äußerte seine Schmerzen und seinen Kummer; er schämte sich keiner der menschlichen Schwachheiten; keine mußte ihn aber auf dem Wege der Ehre und von Erfüllung seiner Pflicht zurückhalten. Was bei den Barbaren aus Wildheit und Verhärtung entsprang, das wirkten bei ihm Grundsätze."

Gewiß, der Gegensatz des heldischen Ideals ist schlagend. Nicht minder aber das Mißverstehen nordischen Rasse- und Heldentums. Ein freier Germane, ein nordischer Edelbauer, Herse oder Jarl, der heult, der sich auf die Erde wirft und das Gesicht mit Dreck beschmiert, wie der trauernde Achill getan, wäre im Norden ein Ding unvorstellbarer Unmöglichkeit. Aber nicht darum, weil der Norden keine Schmerzen gekannt, weil die Germanen an Stelle von menschlichen Nerven mit Schmerzempfindlichkeit unempfindliche Eisendrähte besessen hätten. Die Zucht des nordischen Rassetums gebot dem Mann Haltung, und wer die Haltung verlor, verlor die Ehre: er war kein freier Mann, geschweige denn ein Held.

Die Kenner des germanischen Heldenliedes und der Saga wissen, daß man da nicht einmal einer jammernden Edelfrau, geschweige

denn einem heulenden Helden begegnen kann. Wer aus der Haltung fiel, fiel aus der Ehre, und der Mann ohne Zucht und Ehre konnte nur ein Knecht sein. Wer nicht über eigene Zucht verfügte, gehörte unter die Fremdzucht eines Herrn. Einmal wird erzählt, wie die Gefolgschaft einen der ihrigen, der seine Ehre verloren hatte, nach der Mahlzeit mit den abgenagten Knochen bewirft. Ein Gefolgschaftsherr vollends kann nicht an der rühr- und tränenseligen Tugend des 18. Jahrhunderts, genannt „Menschlichkeit", ja noch nicht einmal an Kleists Prinzen von Homburg gemessen werden. Wer zusammenklappte, dessen freie Mannheit und Ehre war erledigt.

Man braucht auf die Erzählung vom selbstverschuldeten Untergang der Jomswikinger und den Galgenhumor, mit dem einige von ihnen in den Tod gehen, noch nicht allzu viel Gewicht legen. Es gibt höhere Gestalten nordischen Herrenmenschentums. Das schmerzbewegte Gemüt des Helden — das Gegenstück zum heulenden Achilles und zum schreienden Philoktetes — ist in klassischer Weise dargestellt in der Saga vom Skalden Egil. Als diesen Kriegshelden der Söhne Verlust trifft, der sein Geschlecht mit Erlöschen bedroht, zieht er sich in seine Kammer zurück und verweigert tagelang Antwort und Nahrung, bis ihn die Tochter überlistet. Dann bricht der Schmerz auf in einer der bedeutsamsten Dichtungen des Nordens, darin sich das Lebensgrundgefühl dieses Menschentums, die Einheit von Blut und Leben in der Sippe und Geschlechterfolge, wie das Verhältnis zum Gott offenbart. Erst stumm in der Qual, zieht Egil dann im ausbrechenden Leid seinen Gott zur Verantwortung. Wahrlich, dieses Menschentum gleicht weder der Vorstellung, die Lessing sich vom nordischen Helden macht, noch dem Ideal der Humanität des bürgerlichen 18. Jahrhunderts, das in der Loge gebildet ist. Auch ist der germanische Mensch nicht der empfindungslose Draufgänger und rohe Bra-

marbas, den sich das bürgerliche Zeitalter zurechtphantasiert hat als Gegenbild seines humanen Menschentums. Die germanische Heldendichtung widerlegt das Zerrbild mit jedem Vers, der in die Tiefen des Gemüts und in die tragischen Urgründe dieses Lebens leuchtet. Zu Midgard, der Heimat und Gemeinschaft des blutverwandten Lebens, gehört als Haltung und Ausdruck ebenso der Friede wie die Ehre.

Eine Lieblingssaga der Isländer aus ihrer Heldenzeit zeichnet in Gestalt und Lebenslauf des weisen Njal den Mann des Friedens, dem das Recht Notwendigkeit des Lebens aus tiefster Empfindung ist. Auf dem Hintergrund der Thing- und Geschlechterfehden wie aus der Umgebung kampfesfroher Söhne hebt sich die Gestalt des weisen Friedensmannes hell ab.

Der Norden hat im Berserker den unweisen und ungezähmten Rohling, den draufgängerischen Tartschenbeißer ebenso tief verachtet wie das Griechentum den Mann der Hybris oder den athletischen Nur-Muskelmenschen. Beider Ehre ist der Mann der Zucht, des Maßes, der Besonnenheit, der sich aber unbedingt einsetzt und dem Schicksal ohne Wimperzucken steht, wo die Ehre es fordert. In solchen Menschen aber, die zu Führern in ihrem Lebenskreis berufen sind, offenbart sich das Glück der Gemeinschaft, nimmt deren Heil Gestalt an, indem die gemeinsame Lebenssubstanz in sie einschießt, sie zu erhöhter Kraft, zu gemehrter Leistung, zu übergreifender Verantwortung emportragend. Und hinter den ragenden Persönlichkeiten der Führer, in denen die Gemeinschaft sich erfüllt, schreitet die Gemeinschaft selbst zu ihrer Höhe, ihrem Schicksal entgegen.

Die Tatsache, daß wir germanisches Leben wieder erleben, germanisches Menschentum aus seiner Tiefe wieder verstehen können, beweist, daß wir mit unserer Revolution eine Schwelle überschritten und eine Epoche eröffnet haben, hinter der aus dem rassischen

Bluterbe ein neues germanisches Menschentum aus jahrhunderte-langer Verdeckung und Verkümmerung wieder aufbricht. Seine Losung heißt: Leben der Persönlichkeit aus der blutgebundenen Gemeinschaft.

Lessings Mißverständnis aber ist das Symbol für das ablaufende Zeitalter bürgerlicher Bildung, die gerade das Bluterbe verdeckte und verleugnete. Sie hat darum unter der Losung „Humanität" auch die Emanzipation artfremden Parasitentums eingeleitet, die dem eigenen Blut lebensgefährlich werden sollte. Der Verleugnung des germanischen Menschentums entspricht die Verherrlichung des jüdischen Menschentums. Moses Mendelssohn hat im Grunde mit Achill oder Laokoon so wenig zu tun wie mit den Jomswikingern, dem Skalden Egil oder dem weisen Njal. Die Humanität der Loge hat der Herrschaft parasitären Menschentums über das nordische Blut die Bahn gebrochen, und Lessing hat mit seinem Lobgedicht auf den weisen Nathan die Begleitmusik dazu gemacht. Lessings Laokoon gehört nicht zu Homer, auch nicht zum Mittelalter der Kreuzritter, sondern zum weisen Nathan der Loge.

Der weise Njal und der weise Nathan — Symbole zweier Welten, zwischen denen die Abgründe des Blutes liegen.

Mit dem nordischen Menschenbild ersteht in der nationalsozialistischen Revolution aus dem nordischen Blut auch wieder das seit Jahrhunderten in der Fremdüberlagerung verdeckte Eigenleben als Prinzip der Weltanschauung, der Kunst und der Wissenschaft.

Neuspinozismus?

Wie mag das wohl gewesen sein, wenn Goethe der Frau von Stein Spinozas Ethik vorlas? Es wird ihm manches entgangen sein, wofür Ersatz beschafft werden mußte. Es ist eines der deutschen Ver-

hängnisse, daß Goethe an den Vertreter des jüdischen Materialismus geriet, in den er sein völlig anderes Prinzip hineinlegte und hineinlas, statt an den Deutschen Paracelsus, den Lehrer des Goethe so nahe verwandten Prinzips All-Leben. Wenn sich Ernst Haeckel in den „Welträtseln" — in den Spuren Goethes zu seinem Vorbild aufblickend und darum immer danebentretend — zum scholastischen und talmudischen Rabbi von Amsterdam bekannte, den wahrscheinlich niemand noch verstanden hat, Goethe bestimmt nicht, Haeckel noch viel weniger, so geschah es immer noch mit mehr Recht: Haeckel und Spinoza bewegen sich im Bereich der reinen Mechanistik dem Materialismus zu, während Goethe am entgegengesetzten Pol, unter dem Prinzip All-Leben stand und wirkte. Bei Haeckel, dem Biologen, wird das Problem Leben nicht einmal gesehen, nicht einmal bewußt. Bei Spinoza ebensowenig. Bei Goethe dagegen ist es Prinzip und Urgrund. Spinozas „Deus sive natura" ist Ausdehnung und Denken, sonst nichts, ein Klumpen Materie, der denken kann, wie bei Descartes der Mensch eine Maschine ist, die sich von anderen Maschinen, von Welt und Tier und Pflanze, nur durch die Fähigkeit zum Denken unterscheidet. Hätte man im 18. Jahrhundert dem Vaucansonschen Automaten noch das Denken beibringen können, so wäre der leibhaftige Mensch aus der Maschine fertig dagestanden.

In jenem bedeutenden Zeitraum von 1760 bis 1830 stand Deutschland im Zeichen des Pantheismus, der die Gleichung All-Natur-Leben-Gott vollzog, einige Male dieser fortlaufenden Gleichung auch noch das Glied „Seele" (Schellings Weltseele) ansetzend. Die Anknüpfung dieser Reihe an den Namen Spinozas kann nicht anders denn als grober Unfug bezeichnet werden. Denn wo wäre bei Spinoza Natur gleich Leben? Er kennt dieses Problem überhaupt nicht. Das ist doch der entscheidende Punkt im deutschen Pantheismus.

Wenn der „Neuspinozismus" auch seine Wurzeln etwas weiter zurückerstrecken mochte, so hat ihn doch Lessing verschuldet. Mit dem „Nathan" hatte Lessing den Moses Mendelssohn auf den Thron der freimaurerischen Humanität erhoben. Daß Lessing sich damals zum Pantheismus bekannte, war aus der „Erziehung des Menschengeschlechts" ohnehin deutlich genug zu ersehen, auch wenn er es nicht gegen Jacobi nachdrücklich ausgesprochen hätte. Nötig war die Gleichsetzung des Pantheismus mit Spinoza schon deswegen nicht, als das griechische Wort „Eins in Allem", mit dem Lessing sein Glaubensbekenntnis umschrieb, doch wohl auf die Griechen und nicht auf einen Juden des 17. Jahrhunderts zurückwies. Hatte aber Lessing vielleicht mit dem „Nathan" gar nicht den Rabbi Moses, sondern den Rabbi Baruch gemeint? Möglich wäre es schon. Jedenfalls wurde, als Jacobi die Gespräche mit Lessing nach dessen Tode veröffentlichte, der lebende Rabbi in Berlin nicht nur bitterböse auf den toten Rabbi in Amsterdam, sondern auch auf seinen Freund Lessing. Es schien dem Moses von der aufgeklärten Spree, als habe ihm sein Freund mit seiner Religion ein Schnippchen geschlagen. Was, dieser Lessing sollte gar ein Anhänger der orthodoxen Trinität gewesen sein? Und der Prophet der Berliner Aufklärung, der Moses, der seinem Volk im Ghetto das gelobte Land der Judenemanzipation am Horizont zeigen sollte, hätte nichts davon gemerkt? So polterte dieser Moses in der „Morgenstunde" los. Es entstand ein allgemeiner literarischer Kladderadatsch durch ganz Deutschland, an dem von Königsberg bis zum Rhein männiglich teilnahm, und siegreich hervor sprang jener Pantheismus, der auf den Namen des Baruch Spinoza getauft, vielmehr in seinem Namen beschnitten war.

Es gab die aberwitzigsten Folgerungen. Der vom Pietismus herkommende, zeitweilig als größter protestantischer Theologe nach Luther gepriesene, politisch und religiös nationalliberale Schleier-

macher suchte den Gebildeten seine Religion dadurch schmackhaft zu machen, daß er ihnen anheimgab, Jesus Christus durch Spinoza zu ersetzen. Tiefer konnte das Christentum schwerlich herabsinken. Doch mag man sich erinnern, daß in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts schon einmal ein sonderbarer Heiliger mit wallender Mähne, der Prophet Edelmann, den Friedrich Wilhelm I. höchstselbst aus Berlin hinauswarf, den Weg vom Christus der Pietisten zu Spinoza gebahnt hatte. Ein nicht minder merkwürdiger Prophet folgte, hieß ausgerechnet Paulus, war der ausgesiebteste Rationalist in jener an Rationalisten gewiß nicht armen Zeit und verkündete im Namen des Christentums den Rabbi Spinoza, schimpfte sonst aber ganz weidlich auf die Juden. Paulus war im selben württembergischen Pfarrhaus geboren wie Schelling, hatte auf demselben Stift wie Schelling studiert, hat sich mit ihm an derselben Universität des klassisch-pantheistisch-spinozistischen Jena, von wo ein Jahrhundert später Haeckel seine Religion vom Stapel ließ, getroffen und war lebenlang der Todfeind des „Dunkelmanns" Schelling, der eben doch auch Pantheist war. Noch in den vierziger Jahren lagen sich die alten Herren — nach Schellings Berufung auf den Lehrstuhl Hegels in Berlin — mit Ränken und Prozeß in den Haaren. Paulus, dessen Name im Briefwechsel Goethe — Schiller mit einem augurischen Augenzwinkern genannt wird, ging nach dem Zerbröckeln des Jenaer Pantheistenkreises nach Würzburg, wo der Rheinbundminister und Illuminat Montgelas dem spinozistisch-rationalistischen Protestanten die Studenten der katholischen Theologie ins Kolleg trieb, bald nach Heidelberg, wo er stark in badisch-liberaler Politik machte und noch in der Zeit des „Jungen Deutschland" Gutzkow, Verfasser von „Wally, die Zweiflerin", vor dem Hofkammergericht in Mannheim wegen Gotteslästerung angeklagt, kräftig verteidigte.

Es gibt noch viele denkwürdige Romane um den Neuspinozis-

mus, die sich manchmal überkreuzen. So den von den Göttinger Professorentöchtern Caroline und Therese mit ihren mancherlei literarischen Ehegatten, Liebhabern und Kindern und den andern von den Berliner Jüdinnen Henriette, Dorothea und Rahel, deren einer Strang im Konvertitenzirkel des heiligen Clemens Maria Hofbauer in Kongreß-Wien endet, ein anderer bei den Malerkonvertiten zu Rom, wie zuvor einer mit einem Grabstein im Kloster Maulbronn, ein vierter bei der Madame de Staël, geborenen Necker, am schönen See, wo heute der Völkerbundspalast leersteht.

Diese Lebensromane sind nicht Nebensache für Art und Schicksal des Neuspinozismus im klassischen Deutschland. Wohl aber hat Goethes Naturschau mit Neuspinozismus gar nichts zu tun. Hier hat Paracelsus gefehlt, der auch bei den Romantikern nur noch sporadisch auftritt. Ihm stand Goethe am nächsten, obschon er keine eruptive und revolutionäre Natur war, eine solche auch nicht anerkannte.

Dieses Satirspiel war nötig, um den Juden Spinoza vom deutschen Weltanschauungsprinzip Leben abzuwehren.

Der deutsche Pantheismus stand in entschiedenem Gegensatz zum spinozistischen Prinzip All-Materie oder All-Mechanistik. Gelang ihm der letzte Durchstoß nicht, so formuliert er sein Prinzip auch als All-Seele (Schelling) oder All-Geist (Hegel), womit jedesmal das Belebende und Lebendige gemeint, wenn auch einseitig erfaßt und sinnloserweise dem Namen des Rabbi Spinoza unterstellt war.

Im zugehörigen Mythos geht es jedenfalls nicht um rationales Machen, sondern um Zeugung, Geburt, Wachsen, Welken und Tod, nach welchen Kategorien des Lebendigen von der Romantik ab auch die Geschichte gedeutet, das Geschichtsbild geformt wird,

das gar nie in den Gesichtskreis der All-Mechanistik oder des Spinozismus getreten ist.

Aber es kann immer nur einen Mythos der lebendigen Gestalten und Gestalter nach jenen Kategorien des Lebendigen geben. Der Mythos des Lebens von Entstehen und Vergehen des All — nach Analogie des demiurgischen Mythos — ist eine innere Unmöglichkeit. Hinter das Leben im unendlichen All kann nichts anderes gesetzt werden, jedenfalls keine zwecksetzende Vernunft und hervorbringende Intelligenz. Auch mit dem zeugenden Gott, dem zeugenden Urelternpaar, dem zeugenden Stier oder dem befruchteten Urei wird ja stets ein Ergebnis, ein Erzeugnis, ein Teil des Lebens hinter das Leben gesetzt. Das Leben zeugt sich selbst, gebiert sich selbst, wächst aus sich selbst, welkt und stirbt in sich selbst, um mit neuer Zeugung, neuer Geburt wieder in lebendige Gestalt überzugehen. Zeugen und Wachsen ist darum der entschiedene Gegensatz zum rationalen Denken und technischen Machen.

Die Kategorien des Lebendigen, Geburt, Wachsen, Welken und Tod, gelten für alle Gestaltung im All, nicht aber für das All selbst. Hier hat der Mythos überhaupt ein Ende, wenn er nicht im Kreislauf in sich selbst zurückkehren will, wie etwa in der ewigen Wiederkehr. Das All und die Erde — im Mythos Mutter alles Lebendigen — sind selbst nicht gezeugt und nicht geboren, sie wachsen, welken und sterben nicht. Nur im demiurgischen Mythos haben sie Anfang, Zweck und Ende. Das Leben selbst ist unendlich und ewig. All und Erde aber sind unter dem Lebensprinzip ewiger Sitz, Ausgang und Ziel aller lebendigen Einzelgestaltung in Zeugung, Geburt, Wachsen, Welken und Tod. Um Geburt und Tod ihrer Kinder kreist der Mythos von der Mutter Erde, kreisen alle Mythen von Seele und Geist, von Herkunft und Hingang der lebendigen Einzelwesen, zumal auch alle Jenseitsmythen, die Raum und Zeit vom Lebensprinzip abstreifen.

Der deutsche Pantheismus war ein großer Ausgriff nach dem Prinzip All-Leben und Ewig-Leben. Der Neuspinozismus aber war ein grobes Mißverständnis, Rückfall und Gebundenheit an das Prinzip des Zeitalters, aus dem jene Deutschen hatten ausbrechen wollen.

Untergang eines Schöpfungsmythos

Das bürgerliche Zeitalter, anhebend im 17. Jahrhundert und endend mit der nationalsozialistischen Revolution, hat den Mythos des vorhergehenden Zeitalters zerstört. War das ein christlicher Mythos? Wenn das bürgerliche Zeitalter in der Kosmologie das ptolemäische Weltbild durch das heliozentrische kopernikanische Weltbild, das seine Wurzeln bekanntlich ebenfalls bei den Griechen hat, ersetzt, so ist die Frage nach Art und Herkunft des damals aus der Herrschaft gesetzten Mythos sehr berechtigt.

Das Christentum hat zum Inhalt einen ihm eigentümlichen Erlösungsmythos. Einen eigenen Schöpfungsmythos dagegen hat es weder erzeugt noch besessen. Vielmehr übernahm das Christentum, indem es das Alte Testament zu seiner Grundlage und Vorstufe erhob, den Schöpfungsmythos der Juden. Dann hat die Kirche mit der Scholastik aber noch, indem sie die Philosophie des Aristoteles in der Gestalt, die ihr Thomas von Aquino gegeben hat, für ihre Gläubigen als verbindlich erklärte, auch einen Zweig des griechischen Welt- und Menschenbildes übernommen. Das ist ein Stück des latenten Heidentums in der katholischen Kirche. Der im 17. Jahrhundert untergehende Schöpfungsmythos stellte eine Kombination beider Stränge, des jüdischen und des griechischen, dar, daraus aber ein wirklich einheitliches Bild nie hervorgegangen war. Die Mischung fand ihre Einheitsklammer nur in der Vor-

stellung der Menschenerschaffung durch einen handwerklichen oder bildnerischen Demiurgen: Jahwe und Prometheus werden zusammengekoppelt. Das jüdische Sechstagewerk deckt sich im übrigen weder mit der Kosmogonie noch mit der Lehre von den Weltaltern bei den Griechen.

Beschränken wir uns auf das Problem der Menschwerdung und Menschenschöpfung.

Die jüdische Genesis hat hier bekanntlich zwei Schichten. In der zweiten Schicht entsteht die Welt in sechs Tagen, entsprechend sechs Stufen, aus dem Tohuwabohu durch das Schöpferwort Jahwes. Auf der primitiven Stufe formt Jahwe als Handwerker den Urmenschen Adam aus der Erde und haucht ihm dann Ruach, den belebenden Atem ein. So wird der Mensch zwar ein Geschöpf des Schöpfergottes, aber doch ein Mischgeschöpf aus Erde (Materie) und göttlichem Hauch, aus dem sein „Leben" kommt. Damit der Mensch nicht allein sei, schafft ihm Jahwe allerlei Tiere und Pflanzen: der Mensch soll sie zu seinen Zwecken brauchen und durch Namengebung beherrschen. Die Erschaffung der Eva ist ein Zwischending: die Rippe Adams trägt ja wohl auch dessen „Leben" in sich. Doch konnte danach immer wieder gestritten werden, ob Eva wie Adam eine „Seele" besitze oder gleich den Tieren rein irdisch, materiell und seelenlos sei. Der indische Schöpfungsmythos kennt und anerkennt, entsprechend der Kastentrennung, nicht die Einheit, nicht den einheitlichen Ursprung des Menschengeschlechts. In arischen Mythen, zum Beispiel dem eddischen Lied vom Rig, das übrigens einen Zeugungsmythos, nicht einen Demiurgen kennt, steht hinter den getrennten Schöpfungsakten öfters, wie überhaupt hinter Urkasten und Urständen, der Rassegedanke. Im jüdischen Mythos setzt die Rassetrennung erst später mit Sem, Ham und Japhet ein. Dieser generative Rassegedanke steckt übrigens noch in den Entwicklungslehren des 19. Jahrhunderts und überall, wo mit

dem einheitlichen Ursprung die Einheit des Menschengeschlechts über die vorgefundene Rassenmehrheit gesetzt wird, wo also die Gleichheit stärker als die rassische Unterscheidung betont wird.

Die bürgerlichen Jahrhunderte haben in der Anthropologie an der Zerstörung des vorhergehenden Mythos konsequent gearbeitet. Gelungen ist in der Tat aber nicht seine radikale Beseitigung, sondern nur eine Umwandlung des alten Schöpfungsmythos in den Entwicklungsmythos, der allenthalben, oft bis in Namen und Begriffe hinein, die Spuren seiner Herkunft noch deutlich an sich trägt. Nicht zuletzt liefert die Rasselehre des Grafen Gobineau deutliche Beweise mit seiner Bindung an die katholische Offenbarungslehre und damit an den jüdischen Schöpfungsmythos.

Was hat das 17. Jahrhundert in der Kosmologie mit dem Sieg des kopernikanischen und mechanistischen Weltbildes durch Galilei, Kepler und Newton aber wirklich geändert? Die Änderung ist doch vom ganzen Jahrhundert — am allerdeutlichsten wohl bei Pascal zu ersehen — als gewaltige und die Grundfesten ergreifende Erschütterung des menschlichen Lebens empfunden worden. Das heliozentrische Weltbild stammte in der ersten Konzeption ebenso von den Griechen wie jenes andere, das Erde und Mensch zum Mittel- und Höhepunkt der Welt und der Schöpfung machte. Am Ende des 17. Jahrhunderts konnte Leibniz achselzuckend erklären, das ptolemäische Weltbild habe ebensogut seine Richtigkeit und Berechtigung wie das kopernikanische: das hänge allein an der Frage, ob man den Schnittpunkt des Koordinatensystems, nach dem die Planetenbewegung begriffen und gemessen werde, in den Erdmittelpunkt oder in den Sonnenmittelpunkt verlege, wozu man die Freiheit der Wahl habe. Das kopernikanische System hat nur die größere Einfachheit, Durchsichtigkeit und Zweckmäßigkeit für sich. Die weltbildliche Frage, die das ganze Jahrhundert so tief aufgewühlt hat, war also auf eine Frage der zweckmäßigen wissen-

schaftlichen Methode zurückgeführt. War das des Pudels Kern, um den soviel unnötige Angst, soviel Erschütterung und Streit entstanden, um die sogar das Blut von Märtyrern — wie des Giordano Bruno — geflossen war?

Der Wandel hatte das Lebensgrundgefühl erschüttert, die gesamte frühere Lebensbasis bedroht. Daher der Schreck, den Leibniz in sich selbst und in seiner optimistischen Metaphysik schon wieder überwunden hatte. Pascal aber, der das menschliche Leben hingestellt fand auf einen schmalen Grat zwischen den Abgründen der Unendlichkeit und des Nichts, schutzlos aus der gesicherten Weltmitte hinweggerückt, allen Zufällen und Unbilden preisgegeben, wirft sich in die allein schützenden Arme der Gnade. Die vorherige Sicherheit des Lebensgrundgefühls lag nicht im ptolemäischen System, von dem wohl nur sehr wenig Menschen etwas gewußt hatten, sondern in der Sicherung der irdischen Mitte und menschlichen Höhe, der Ebenbildlichkeit Gottes durch die im christlich-jüdischen Mythos gewährleistete und geoffenbarte Wahrheit. Diese Sicherheit war mit dem kopernikanischen Wandel bis in den Grund getroffen.

Was trat aber an die Stelle dieser Geborgenheit? Etwa ein neuer Heroismus? Oder ein Fatalismus? Ein Aufbäumen gegen das Schicksal? Oder ein Verzicht? Nichts von alledem! Die Erschütterung war bald überwunden. Es kam das Zeitalter der bürgerlichen Sekurität mit seiner Lehre vom vorsehenden, zweckmäßig handelnden Gott, der die Weltmaschine schafft, steuert, lenkt, sichert, bessert, mit der Lehre von der Rationalität und Gesetzlichkeit in Welt, Natur und Menschenleben, mit der rationalen Staats-, Rechts- und Wirtschaftslehre, die um Sicherheit, um die bürgerliche Sekurität kreist, mit der Sicherung, Ausweitung und Erhöhung des Lebens durch Technik, Wissenschaft, kapitalistische Wirtschaft, imperialistische Politik, pazifistische Idee, Fortschritt

durch den Wohlfahrts- oder mindestens Nachtwächterstaat. Das bürgerlich-europäische Zeitalter hat seinen Sinn, seine Einheit und seine Erfüllung in seinem eigentümlichen Mythos gewonnen, den die rationale Wissenschaft methodisch durchbildete und den die Zivilisation verwirklichte. Der demiurgische Mythos, der zur Welt- und Menschenmaschine gehört, hat das ganze Zeitalter getragen und auch seine Wissenschaft bestimmt.

Mit der nationalsozialistischen Revolution steht das bürgerliche Welt- und Menschenbild, an dessen Aufbau und Verkörperung drei Jahrhunderte gearbeitet haben, in voller Krise.

Allmechanistik

F. A. Lange, Positivist neukantischen Stils, hat mit seiner „Geschichte des Materialismus" eine zwar einseitige und unvollständige, doch aber in wesentlichen Zügen abschließende Bilanz vom Welt- und Menschenbild des bürgerlichen Zeitalters vorgelegt. Wie Kant einst gelehrt hat, daß es nur soviel Wissenschaftlichkeit in der Wissenschaft gebe, als in ihr Mathematik enthalten sei, so betont Lange nachdrücklichst den mechanistischen Charakter der Wissenschaft, zumal der Naturwissenschaft als der größten und wichtigsten, der schlechthin charakteristischen Leistung seit dem 17. Jahrhundert. Alles andere, etwa die Biologie, erscheint als Variante der mechanistischen Physik und Chemie. Bezeichnend ist dabei, daß die Chemie für die Positivisten überhaupt erst mitzählt, seitdem sie radikal mechanistisch geworden ist, während die eigentlichen Anfänge der Chemie, der großartige Anlauf des Paracelsus, der dem Weltbild gemäß dem Prinzip des All-Lebens angehört, ebenso vergessen ist wie die Tatsache, daß die „Himmelsmechanik" bei Kepler im antimechanistischen Weltbild verwandter Art — unter dem Prinzip

der All-Seele — ihre eigentliche Wurzel hat. Das Übergreifen der mechanistischen Chemie in den Bereich des Organischen, zum Beispiel bei Wöhler und Liebig, bedeutete nur den Versuch, die sich verselbständigende Biologie für die Allmechanistik zurückzuerobern und also die Einheitlichkeit des mechanistischen Welt- und Menschenbildes, wie sie das 17. Jahrhundert, zumal bei Descartes und Hobbes, konzipiert hatte, wiederherzustellen. Dem mechanistischen Weltbild aber ist der demiurgische Mythos eindeutig zugeordnet, wie ihn Galilei umrissen hat. Die Folgerung war: der Mensch als Maschine bis in den Neovitalismus hinein. Denn der sogenannte Vitalismus hat die Maschine durch Hinzufügen eines Faktors X, heiße er Lebenskraft oder Entelechie oder sonstwie, in einen lebendigen Organismus umgezaubert. Man sprach auch von einem „Es" oder „Etwas" — das war vom demiurgischen Gott in der Metaphysik des 17. Jahrhunderts übriggeblieben.

Wann und wo immer der Mensch nach dem Woher und Wohin der Welt, nach dem Woher und Wohin des Menschen fragt, stößt er notwendig auf den Mythos. Der Bürger im rationalistischen und mechanistischen Zeitalter hoffte dem allerdings zu entgehen durch Findung und Erfindung der Weltrechenformel. Der Glaube an die Weltformel aber ruht gerade auf dem von Galilei aufgestellten demiurgischen Mythos. Zumal von Leibniz ab bis zur Gegenwart kalkulierte man stets so: da alles in der Welt gesetzmäßig und kausal nach gegebenen Bedingungskomplexen abläuft, so muß nur erreicht werden, daß die Welt in irgendeinem Zustand, in einem Querschnitt in der totalen Konstellation der Bedingungen erfaßt und auf Formel gebracht wird, dann kann jeder beliebige Zustand vorher und nachher bis in die Einzelheiten exakt errechnet, also insbesondere die Zukunft genau für jeden Punkt vorausberechnet werden. Jeder Zustand trägt den gesamten Plan des Werdens, der „Entwicklung" in sich. Wenn auch der Anfang und das Ende

berechnet werden kann, dann fällt allerdings jeder Mythos als überflüssig dahin. Wie aber, wenn die Welt unendlich ist? Die zeitliche Unendlichkeit könnte ja schließlich periodisch in den unendlichen Kreislauf der ewigen Wiederkehr des Gleichen — übrigens auch ein Mythos! — einmünden. Wie aber will man den Bedingungskomplex eines unendlichen Querschnitts auf endliche mathematische Formel bringen? Hoffte man auf die Hilfe des Infinitesimalkalküls? Es lag hier wie mit dem demiurgischen Mythos von der Welt als einer kausal determinierten und gesetzmäßig ablaufenden Maschine die Hoffnung vor, mit der Weltformel der Vorsehung, dem göttlichen Weltplan auf die Sprünge zu kommen und damit unter Ausschaltung des Schicksals, des Zufallenden im ursprünglichen Sinne des Wortes, der freien Entscheidung, der großen Willkür, dem Wunder, der unberechenbaren Gefahr, der schöpferischen oder zerstörerischen Tat zu entgehen und die Welt wie das bürgerliche Dasein der Sekurität zu unterwerfen. Das Fatum in der Gestalt der Vorsehung, als gesetzliche Entscheidung der höheren, göttlichen Vernunft des Weltmaschinenmachers mochte man dann mit in Kauf nehmen und auf die berufene Freiheit des Willens verzichten. Man war ja damit auch der Verantwortlichkeit und der Strafbarkeit entzogen.

Auch im voll entwickelten Rationalismus mit seiner hochgesteigerten Technik hat indessen die Möglichkeit der Voraussage und des Vorausberechnens niemals weiter gereicht als die begrenzte Möglichkeit der technischen und organisatorischen Gestaltung, so weit also, als man Bedingungskomplexe isolieren und ihre Wirkung auf einen gesetzten Zweck hinsteuern konnte. Die Rückwärtsberechnung von einem gegebenen Bedingungskomplex hat vollends versagt: sie weist in den Bereich der Geschichte, wo sich die Denkmittel, Voraussetzungen und Methoden der Mechanistik als gänzlich unzureichend erweisen. Nie ist es der Mechanistik, auch nicht in Gestalt

des sogenannten historischen Materialismus, gelungen, die Geschichte in ihren Bereich einzubeziehen.

Das mittelalterliche Weltbild war auch in Hinsicht auf seine metaphysischen Klüfte nicht eindeutig. Es gab da einen christlichen Dualismus von Diesseits und Jenseits, der in Welt und Mensch ebenso hereinwirkte wie der aristotelische Dualismus der himmlischen und der irdischen Substanzen. Es gab aber auch den neuplatonischen Trialismus von Materie, Seele und Geist mit der gnostischen und paulinischen Einteilung der Menschen in Sarkiker oder Hyliker (Fleischmenschen), Psychiker (Seelenmenschen) und Pneumatiker (Geistmenschen) und in der Folge die Lehre von der dreifachen Grundstruktur des Menschen aus Leib, Seele und Geist als verschiedenen Welten angehörig.

Die Allmechanistik strebte zum Monismus mit Einbeziehung des geschöpflichen Lebens, der Seele, des Geistes und schließlich auch Gottes in das einheitliche Kausalprinzip. Man brauchte nur den demiurgischen Weltgott als einwohnendes Bewegungsprinzip oder prima causa in die Weltmaschine einzufangen, Gott und die Weltsubstanz gleichzusetzen, wie Spinoza tat, und der Monismus, der mechanistische Pantheismus war fertig.

Das monistische Kunststück und Kunstwerk hat sich aber niemals als haltbar und befriedigend erwiesen, so oft es auch wiederholt wurde. Mochte bei Gassendi die Welt zu einem gesetzmäßig und mechanisch arbeitenden Atomkomplex, bei Descartes auch Pflanze, Tier und Mensch zur Maschine erklärt werden: schon die Tatsache, daß der Mensch sich selbst und der Welt erkennend zuschaut, erwies sich als in den Mechanismus nicht einbeziehbar. Keine Atommechanistik konnte aus Anziehung und Abstoßung das Bewußtsein, das Denken, die Vernunft herleiten. Da setzte dann sofort ein neuer Dualismus an. Auch die Triebseele und das organische Leben ließen sich auf die Dauer nicht durch den mechanistischen Monismus unter-

kriegen und bewältigen. Sie brachen immer wieder aus der Vergewaltigung aus und erhoben den Anspruch, von sich aus das Weltprinzip zu stellen. Der monistische Anspruch der Mechanistik hat zwar das gesamte Zeitalter von Galilei, Gassendi, Descartes und Hobbes bis zum Positivismus, Neovitalismus und Neuidealismus beherrscht, ist aber nie unbestritten geblieben. Es erhob sich dagegen von Leibniz über Schelling zu Fechner der Panpsychismus, der die Seele zum Obersten und Ersten, zum Ausgang aller Bewegung und alles Bewußtseins erklärte. Es erhob sich dagegen der deutsche Idealismus, der seinerseits zuletzt auch Natur, Materie und Mechanismus aus seinem Geistprinzip ableitete. Es erhob sich dagegen die Biologie mit ihrem Prinzip eines eigenständig organischen Lebens. Alle diese Anläufe machten im Ansatz aber genau denselben Fehler wie die Allmechanistik: sie erhoben ein Teilprinzip zum Prinzip des Weltganzen, wie es einst auch die Natursymbolisten mit Wasser, Luft, Feuer und Erde getan hatten.

Im Zeitraum zwischen 1760 und 1830 ist indessen auch ein neuer Vorstoß gescheitert, der die Verheißung der Zukunft und des Sieges, trotz seiner Niederlage vor dem Positivismus des 19. Jahrhunderts, in sich trägt. Dieser Anlauf, getragen durch die Namen Hamann, Herder und Goethe ist bislang in seiner Eigenart und Eigenständigkeit noch gar nie richtig begriffen worden, weil er stets unter dem Aspekt des mit ihm parallel laufenden und ihn verdeckenden deutschen Idealismus gesehen wurde. Sein eigentümliches Prinzip heißt All-Leben. Es trägt Materie und Mechanik, Seele und organisches Leben, Geist, Vernunft und Bewußtsein als Momente und Entfaltungsmöglichkeiten in sich und ist darum zum totalen Weltanschauungsprinzip der Zukunft um so mehr berufen, als mit ihm das eigenständig germanische Welt- und Menschenbild aus der Verdeckung, Überfremdung und Verkümmerung eines Jahrtausends sich in einer Wiedergeburt siegreich erhebt.

Dazu kam im 19. Jahrhundert ein neuer Ansatz, den die Mechanistik trotz aller Bemühungen noch um 1900 nicht hat bewältigen und einbeziehen können: aus der Historik steigt zumal mit Ranke das echte geschichtliche Menschenbild mit dem Schicksal und der schöpferischen Tat herauf. Zwar ist das 19. Jahrhundert angefüllt mit den Entwicklungsmythen (z. B. allem, was mit Darwinismus und Geschichtspositivismus zusammenhängt). Sie unterstehen allesamt dem mechanistischen und demiurgischen Prinzip und sind Nachfolger des vom 18. Jahrhundert geschaffenen Pseudo-Geschichtsbildes, des rationalistischen Mythos vom allgemeinen Fortschritt und Aufstieg der Menschheit zum Endziel humaner Vollkommenheit, worin eben der rationale Forschungsplan des demiurgischen Gottes sich verwirkliche. Ranke hat aber eine gewaltige Bresche in diese babylonischen Turmbau-Mythen geschlagen und mit seinem Geschichtsbild den Boden bereitet, auf dem das im Geschichtsbild sich aufgipfelnde Menschenbild des Nationalsozialismus entsteht.

Im Zeichen Vaucansons

Von den unlösbaren Problemen, an denen ganze Generationen sich die Zähne des Verstandes ausbissen, dem perpetuum mobile, der Quadratur des Zirkels, dem Stein der Weisen mit der Goldmacherei, sind ebenso unerwartete wie nützliche Ergebnisse ausgegangen. Eine eigentümliche Stellung nimmt darunter die künstliche Menschendarstellung ein, sei es — wie der Homunkulus — aus der Retorte des Chemikers, sei es der Vaucansonsche Automat aus der Werkstätte des Mechanikers. Vaucanson hat mit seinen Apparaten seine Zeitgenossen ungeheuer angeregt — bis hin zum Romantiker E. Th. A. Hoffmann, dem am Menschenapparat wohl

erstmals die Dämonie der Technik aufging[1]. Lamettries „L'homme machine" ist die entsprechende Philosophie, der Mythos zu Vaucansons Menschen, ebenso wie der „Faust" die mythische Dichtung zur magischen Chemie gibt. Hat nicht aber auch die mechanistische Chemie noch lange im 19. Jahrhundert gehofft, den Organismus mit seinem Leben in der Retorte erzeugen zu können, wie das 18. Jahrhundert sehr ernsthaft den Menschen aus der Werkstatt des Mechanisten erwartete? In der Philosophie wurde der Maschinenmensch, der Apparat-Mensch zum Denkmodell bei Leibniz, Helvetius, Bonnet und dann für die gesamte Physiologie und Psychologie.

Das 19. Jahrhundert hat die Goldmacherei praktisch aufgegeben. Es steckte ja dahinter allenthalben das unmoralische Problem, ohne Arbeit reich werden zu wollen, und wenn das Ziel erreichbar gewesen wäre, so hätte die Fürsten des Absolutismus das Schicksal des Königs Midas betroffen. Der heute noch berechtigte Sinn darin ist das Suchen nach einer letzten Einheit hinter der Vielheit der Gestalten. Darum hat das 19. Jahrhundert auch immer die einheitliche Urmaterie oder die einheitliche Grundkraft gesucht, den Generalnenner also, von dem aus sowohl die verschiedenen Gebiete und Kräfte der Physik, die verschiedenen „Elemente" der Chemie, auch die Differenz zwischen Physik und Chemie als Einheit begriffen werden könnte. Gleicherweise sucht die Biologie bis heute die einheitliche lebendige Urmaterie oder Ursubstanz, die „matrix". Geht es nur um das Einheitsprinzip der Weltanschauung, um ein theoretisches Problem? Wenn heute das Ziel gewonnen wäre, ginge nicht morgen die Goldmacherei, die Menschen-

[1] Wer mit dem Sinn für die Dämonie der Technik erstmals eine jener Siedlungen der Nachkriegszeit mit ihren hochrationalisierten, typisierten, dachlosen Häusern betrat, glaubte sich in einen afrikanischen oder asiatischen Gespensterbereich versetzt.

macherei in Retorte und Fabrik, die künstliche Herstellung von Organismen und Nahrung aus der „toten" Materie wieder an? Und hätte sich damit nicht der Mensch selbst entwurzelt, mit der lebendigen Natur endgültig entzweit? Die Kunst, jede eigenartige und eigengesetzliche Daseinsform von einer Grundform her in jede andere verwandeln zu können, würde dann wohl mit dem Artenstammbaum den Affenmenschen rechtfertigen, auch den Über- und Gottmenschen, nach dem sich das europäisch-bürgerliche Zeitalter so heftig gesehnt, ermöglichen. Der Zauber wäre endgültig in Technik überführt.

Bei Galilei stellt Gott als Handwerker oder Künstler den Kosmos in der Werkstatt her. Die Konsequenz zum Menschen als Maschine ergab sich um so rascher, als ja Harvey soeben den Blutkreislauf entdeckt hatte, der nun als mechanisches Pumpwerk gedeutet wurde. Über Lamettrie, der allen Gliedern und Teilen des Organismus eigenständiges und eigentümliches Leben beilegt, zum modernen Mechanisten der Biologie, etwa zu Loeb und Genossen, die auch zum Beispiel dem Herz ein eigentümliches, vom Gesamtorganismus unabhängiges Leben zuschreiben, läuft die gerade Linie der Biomechanistik.

Robert Boyle, der Volks- und Zeitgenosse Newtons, sieht die Welt nach Analogie der Uhr am Straßburger Münster und konstatiert im Zusammenhang damit Gott als Weltuhrmacher. Der Weg von da zu Vaucansons Automaten, dem Vorläufer der Dampfmaschine und des Maschinenzeitalters, ist nicht mehr weit. Das alles steht im Zusammenhang mit jenen Pläneschmieden und Projektemachern vom Übergang des 17. zum 18. Jahrhundert, deren größter und genialster Vertreter Leibniz ist. Auch für Leibniz, der selbst in jener an technischen Erfindungen reichen Zeit Apparate und Maschinen erfunden, mechanistische und technische Unternehmungen ins Werk gesetzt und nachdrücklichst auf die technischen

Leistungen des deutschen Städtebürgertums verwiesen hat, ist der weltschaffende Gott ein Präzisionsuhrmacher, der allerdings gleich zwei so exakt gehende Uhren macht, daß sie für alle Ewigkeit in Übereinstimmung und Harmonie miteinander laufen. Leibnizens gesamte Metaphysik, zumal die Teleologie, kreist wie die okkasionalistische und anderweitige Metaphysik jener Zeit um den Mythos vom demiurgischen Weltmacher nebst seinem Intelligenz- und Hand-Werk oder Kunst-Werk. Nur daß Leibniz in der Weltmaschine das materielle Atom durch die leib-seelische Monas als Element ersetzt.

Es liegt dann genau auf derselben Linie, wenn im 19. Jahrhundert Helmholtz die Sinnesorgane und ihre Funktionen, schließlich die ganze Erkenntnis, vom Apparat her begreift. Steht nicht die Welt auf dem Kopf, wenn das gewachsene, lebendige Auge von der camera obscura, vom photographischen Apparat, das Ohr vom Musikinstrument her abgeleitet wird?

Die Biologie gibt die seltsamsten Illustrationen zur Maschinenwelt und zum Maschinenmenschen, von ihrem Namen angefangen. Begriff und Wort „Biologie" ist im Jahre 1809, als Goethes Anschauung von der lebendigen Natur ihre Höhe erreichte, in die Welt gesetzt von dem Mechanisten und Materialisten Lamarck mit seiner „Philosophie zoologique". Lamarcks organische Wesen sind allesamt Mechanismen, die bei veränderten Umweltbedingungen selbst entsprechende Erbänderungen in der Grundstruktur durch Anpassung erleiden. Genau dieselbe Ironie liegt im Begriff des Organismus, der in seinem ursprünglichen Gebrauch im 18. Jahrhundert, seinem sprachlichen Ursprung entsprechend, gerade das Gegenteil dessen bedeutet, was er später meint, nämlich die Naturmaschine, den Pflanzen-, Tier- und Menschenmechanismus, den demiurgischen Apparat. Vaucansons Automat ist darum ein ursprünglicher, echter Organismus.

Ging es aber mit der Mechanistik gar nicht mehr, so suchte man ein Zusätzliches, durch das die Maschine zum lebendigen Organismus, die mechanistische Funktion zur lebendigen Funktion erhöht würde. Das nannte man dann Vitalismus, um den sich gerade die Deutschen so sehr bemüht haben, um schließlich doch immer wieder die Erfahrung zu machen, daß man vom Mechanismus, von der rein mechanischen Kraft auf gar keinem Weg und mit keinem Zusatz zum Leben gelangen kann. Der Deutsche E. G. Stahl hat die berühmte und berüchtigte, bald in den Himmel erhobene, bald zur Hölle verdammte „Lebenskraft" erfunden, die den mechanischen Organismus zum organischen Organismus, die tote Natur zur lebendigen Natur erhöhen sollte. Leibniz hat zur Abdämmung der Allmechanistik auf Mittel der Scholastik und des Aristoteles, auf die Entelechie, auf die demiurgische Zweckmäßigkeit und die Seelenmonas zurückgegriffen. Stahls „Lebenskraft", ein Zusatz zu den Kräften der Mechanik und des Atoms, fand bei den deutschen Physiologen des 18. Jahrhunderts Nachfolge in K. F. Wolffs vis formatrix und Blumenbachs nisus formativus, um dann von dem Mechanisten Kant in der „Kritik der teleologischen Urteilskraft" wenigstens unter der vorbehaltenden Formel des „als ob", als regulative Idee, ihre kritische Prüfung zu überstehen, bis sie um die Mitte des 19. Jahrhunderts der mechanistischen Sense verfiel. An der Jahrhundertwende hat die Lebenskraft unter allerlei Namen in Gestalt des Neovitalismus — als Entelechie und Faktor E bei Driesch und seinen Jüngern, als Planmäßigkeit bei Uexküll, in der Nachfolge von K. E. von Baers Zielstrebigkeit usw. — von neuem ihr Medusenhaupt erhoben.

Der Zellenmechanist Virchow hatte sich selbst als Vitalisten bezeichnet, weil er dem Molekül die Zelle als Element, den Molekularkräften eine Lebenskraft, den mechanischen Abläufen organische Regulatoren an die Seite setzte mit dem Vorbehalt, die

Zelle sei doch zuletzt auf das Molekül, die Lebenskraft auf die Molekularkräfte reduzierbar. Du Bois-Reymond, zusammen mit Virchow und Helmholtz Schüler Johannes Müllers, hat den Drachen „Lebenskraft" erschlagen, um dann später zu zweifeln, ob sie nicht wieder zuzulassen sei. Helmholtz, Lange und andere Positivisten suchten die radikale Mechanistik durch einen Zusatz von spätem Kantianismus zu zivilisieren. Der Neovitalismus hat in Bausch und Bogen die Biologie des 18. Jahrhunderts rekapituliert, wie der Lamarckismus, der Darwinismus und Haeckelismus die reine Mechanistik des 17. Jahrhunderts. Das alles nannte man sehr stolz „Fortschritt".

Eines steht heute fest: es gibt keinen Weg zum Ziel „Leben" durch die Mechanistik und ebenso wenig durch den sogenannten Vitalismus, das heißt Mechanistik plus irgendwelchen Zusätzen.

Versuchen wir es umgekehrt: Es gibt einen Weg vom Allprinzip „Leben" zum mechanischen Geschehen, zur organischen Gestaltung, zum Gemeinschaftsdasein, zum Geist, zur Seele und zur Materie. Darum „Leben als Prinzip der Weltanschauung und Problem der Wissenschaft".

Säkularisierte Mythen

Wer die Geistesgeschichte Europas vom 17. Jahrhundert an auch nur flüchtig kennt — auf die Inquisitionsprozesse gegen G. Bruno und Galilei ist ja häufig verwiesen worden —, begreift leicht, warum die neue Naturwissenschaft sich erst nach hartem Kampf gegen Dogmensystem und Mythos der Kirche durchsetzen konnte. Der Kampf des 17. Jahrhunderts ist aber nicht vereinzelt. Vielmehr durchzieht das gesamte bürgerliche Zeitalter bis zur Gegenwart die beständige Auseinandersetzung mit dem von den Kirchen ver-

tretenen christlich-antiken Gesamtmythos. Was ist dabei herausgekommen? Nun, die neuere Wissenschaft! Heute läßt sich aber zeigen, daß auch die Wissenschaft auf einem mythischen Fundament ruht. Schon ihre Grundbegriffe wie „Geist", „Seele", „Natur" usw. liefern den Beweis. Was ist also geschehen? Der christlich-antike Mythos ist in diesem Kampf säkularisiert und in den bürgerlichen Mythos umgewandelt worden.

Das 17. Jahrhundert kämpft gegen den christlich-jüdischen Schöpfungsmythos und den seit der Scholastik damit untrennbar verbundenen Aristotelismus. Am Ende des bürgerlichen Zeitalters steht jene Entwicklungslehre von der Natur, die sich bezeichnenderweise seit Kants „Naturgeschichte und Theorie des Himmels" auch „natürliche Schöpfungsgeschichte" nennt und damit ihre Abkunft verrät. Noch im 19. Jahrhundert hat Friedrich Albert Lange in seiner „Geschichte des Materialismus" ausdrücklich festgestellt, daß die „natürliche Schöpfungsgeschichte" von selbst aus der jüdischen Schöpfungsgeschichte entsteht, wenn man — unter Beseitigung des mythischen Beiwerks — die sechs Tage des Sechstagewerks in beliebig lange Entwicklungsperioden sich ausdehnen läßt. Im Jahre 1909 hat die päpstliche Bibelkommission mit einer Verfügung ihr Siegel, wenn auch unter mancherlei Vorbehalten, auf diese „natürliche Schöpfungsgeschichte" gedrückt und ihr das Placet erteilt.

Mit gutem Grund hat Bruno Bauer als entscheidenden Punkt für den Fall des christlichen Dogmensystems, also für die Säkularisierung des christlichen Mythos, die Verwerfung des Grundsteins, nämlich des Dogmas von der Ewigkeit der Höllenstrafen bezeichnet. Mit der Ewigkeit der Höllenstrafen fallen Hölle und Teufel, fällt die Sünde als dämonische Besessenheit und Verunreinigung des Menschen, fallen das erlösende magische Sakrament samt dem Exorzismus und dem Erlösungsmythos, fallen sakramentales

Priestertum und kirchliche Erlösungsanstalt, wird der Mythos vom Erlöser aufgespalten in den Gottsohn Christus als Logos und in den moralpredigenden Rabbi Jesus von Nazareth. Die ganze „Leben-Jesu-Theologie" des 18. und 19. Jahrhunderts hat wesentlichen Anteil an der Säkularisation des christlichen Erlösungsmythos, ist historisch aber völlig wertlos. Kampf, Umwandlung und Säkularisierung durchziehen das gesamte 18. und 19. Jahrhundert. Entschieden ist der Kampf um die Mitte des 19. Jahrhunderts: die Bilanz zieht Bruno Bauer, der auch schon den Nachweis erbracht hat, daß die Humanität, wo sie nicht von der Vernunft, sondern, wie zum Beispiel bei Feuerbach, von der Liebe her begründet ist, die säkularisierte Ethik des Christentums darstellt. Bauer räumt auch mit dem säkularisierten Mythos auf und stellt das geschichtliche Problem.

Wann beginnt der Kampf? Man kann nicht verkennen, daß Spinoza mit dem „Theologisch-politischen Traktat" dem 18. Jahrhundert eine ganze Reihe von Stichworten und Motiven geliefert hat. Leibnizens Weltbild kennt Sünde und Erlösung nicht mehr: die Würfel sind gefallen. An Stelle der Erlösung tritt der „Fortschritt", nämlich der Vervollkommnungsgang des einzelnen Menschen und der gesamten Menschheit nach dem Endziel der Vollkommenheit. Die Humanität wird zur moralischen Erlösung, zur moralischen Rechtfertigung des einzelnen Menschen und der Gesamtmenschheit. Darauf ruht die Ethik des bürgerlichen Zeitalters, die an die Stelle der magischen Erlösung getreten ist: Die Moralreligion an Stelle der Sakramentalreligion, die moralische Unvollkommenheit an Stelle der Sünde, der vernünftige Einsatz an Stelle des mythischen und sakramentalen Opfers.

Darin liegt auch der Sinn jener nicht immer verstandenen Tatsache, daß sich in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts Aufklärung und der in seiner Jugend radikale und stürmische Pietismus

zum Bündnis mit mancherlei Übergängen und Überschneidungen zusammenfanden. Moralreligion, moralische Rechtfertigung war der Sinn beider; beide lehnten die Hölle und die Erlösungsmagie ab, beide lehrten die sittliche Rechtfertigung, die Wiederbringung, die Vollendbarkeit und Erziehbarkeit des Menschen. Nur die Methode war verschieden. Die Aufklärung schritt dem Ziel entgegen durch formale Vernunft, durch Verstandesaufklärung, der Pietismus aber durch die fortgehende Inspiration im Gefühl des berufenen Menschen, durch die Offenbarung im inneren Wort. Im deutschen Idealismus haben beide Strömungen zur Einheit gefunden.

Das klassische Beispiel für die Säkularisation des Mythos liefert Leibniz mit seiner Metaphysik.

Dante hat die Jenseitsvorstellung des Mittelalters in seinem Paradies klassisch durchgebildet, und noch am Ende des 16. Jahrhunderts hat sie Tintoretto in seinem großen Alterswerk „Paradies" (Louvre, Paris) bildlich zur Darstellung gebracht. Das Paradies hat die Gestalt des Kegels, an dessen Spitze der allvollkommene Gott thront. In beständig sich erweiternden und entfernenden Ringen reihen sich — selig nach Gottnähe und Gottanschauung — die Seelen, in der Hierarchie absteigend von Erzengeln, Engeln usw.

Genau derselbe Aufbau in Leibnizens Monaden-Metaphysik. Die Säkularisierung ist durch eine Reihe von Zusätzen bewirkt: 1. es gibt von Welt und Mensch aufwärts in die Regionen der oberen Wesen keine Kluft mehr, die durch Sakrament und Erlösung überbrückt und überwunden werden müßte, sondern einen kontinuierlichen Aufstieg nach Graden der (intellektuellen und moralischen) Vollkommenheit; 2. Himmel und Erde machen ein Ganzes, sind Vollkommenheitsstufen dieses Ganzen, gehen kontinuierlich und ohne Sprung ineinander über; 3. die Seelen sind über diesen ganzen Kosmos verteilt; er ist allbeseelt, doch ist mit jeder Seelenmonas

Körperlichkeit, Leib verbunden, kontinuierlich abnehmend nach oben, bis Gott allein ohne Körper oder Leib zum reinen, das Ganze vollkommen vorstellenden Geist geworden ist. Das ist die beste aller möglichen Welten, die keine Sünde und Hölle mehr kennt, daher keiner Erlösung mehr bedarf.

Bis hin an die Gegenwart läßt sich die Säkularisierung und Umwandlung des mittelalterlichen Mythos in das bürgerlich-rationale Weltbild verfolgen und belegen. Haeckels „Natürliche Schöpfungsgeschichte" noch ist der säkularisierte Schöpfungsmythos der alten Juden, eine umgekehrte Spiegelung desselben Prinzips.

Mythos, Metaphysik und Dogma

Ein Welt- und Menschenbild, ob sein Prinzip nun mechanistisch oder vitalistisch, materialistisch, panpsychistisch oder idealistisch sei, kann ein in sich ruhendes Gefüge darstellen und braucht darum nicht notwendig einen Mythos. Sobald aber eine Ursprungs- oder Werdegeschichte hinzukommt, sobald eine Erzählung von Entstehen und Werden daraus wird, ist der zugehörige Mythos gegeben. Gerade die neuere Zeit, die so vielfach ihre Feindschaft gegen die Metaphysik bekundet und sich einbildet, dem Mythos weltenfern zu sein, bekundet bis in die exakten und empirischen Naturwissenschaften hinein, daß der Mythos in ihrem Welt- und Menschenbild treibende Kraft und gestaltendes Prinzip ist. Das gesamte bürgerliche Zeitalter ruht auf dem säkularisierten Mythos des Mittelalters und der Spätantike. Nirgends deutlicher als an der Naturwissenschaft, wo sie mehr sein will als Technik, bewährt sich bis in die Gegenwart das Wort des Novalis, daß sie genau soviel Wahrheit und Kraft besitze, als sie Philosophie in sich trage. Philosophie oder Metaphysik aber, die nach dem letzten, obersten, ursprünglichen Prinzip

sucht und eine Genesis gibt, ist allemal Mythos: ihre Begriffssprache, zumal dort, wo es Begriffe des Geschehens und Werdens sind, ist die abgeblaßte, plattgewalzte und definierte Bildersprache des Mythos und trägt den ursprünglichen Anthropomorphismus in sich. Der Gottes-Metaphysik seit dem antichristlichen, rationalistischen und mechanistischen 17. Jahrhundert steht der mythische Ursprung genau so im Gesicht geschrieben wie der Metaphysik des Mittelalters, dessen Scholastik den Glauben zum Wissen erheben, die Religion und ihren Mythos rationalisieren und Gott wie einen geometrischen Lehrsatz beweisen wollte.

Wo immer Anschauung und Erfahrung des Wirklichen zum sinnhaften Bild oder Gesamtgefüge aufgearbeitet, die Vielheit von einem einheitlichen Ursprung und Prinzip her als Entstehungsgeschichte begriffen wird, da entsteht notwendig Mythos. Die Wissenschaft ist nicht minder mythenschaffend und mythenbedürftig als die Dichtung, der Kult und die Kunst. Alle echte Theorie, das heißt das Weltbild, die Weltdeutung, führt zum Mythos.

Die Evangelien erzählen den Mythos von der Erlösung, vom Kampf und Sieg des Reiches der Himmel gegen das Reich der Dämonen, die Welt und Mensch erobert und besessen haben. Unter Einbeziehung des Alten Testaments und Einmischung hellenistischer und anderer mythischen Vorstellungen wird daraus, indem die Methode des griechischen Logos zur Bearbeitung des Mythos Anwendung findet, das kirchliche Dogmensystem, ein Gefüge von Sätzen, die Glauben und Wissen gleichzeitig umfassen, die Religion und Metaphysik auf einmal darstellen sollen und die, scharf formuliert, dauernde und unveränderliche Geltung für den ganzen Bereich der Kirche beanspruchen, Heilswahrheiten mit dem Anspruch der Absolutheit. Es tut dem Dogma keinen Eintrag, daß neben biblischen Gestalten auch anderweitige Mythen und heidnische, zum Beispiel aristotelische Philosopheme, Eingang in seinen Bereich und

Anspruch gefunden haben. Das Dogmensystem, wie es vom Tridentinischen Konzil zusammengefaßt und bislang vom Vatikanischen Konzil mit der Unfehlbarkeit des Papstes aufgerundet und aufgewertet worden ist, worauf Leo XIII. bald auch den scholastischen Aristotelismus des Thomas von Aquino als verpflichtend, wenn auch nicht dogmatisch, für die Staats-, Rechts- und Soziallehre, als katholisches Menschenbild, festlegte, umfaßt den christlich-katholischen Gesamtmythos.

Das gesamte bürgerliche Zeitalter ruht seit dem 17. Jahrhundert — mit dem Sieg des Kopernikanismus — auf dem mechanistischen Welt- und Menschenbild, das sämtliche Wissenschaften seither getragen, gespeist und in der Richtung bestimmt hat, die Wissenschaften vom Menschen und dem Gemeinschaftsleben so gut wie die Wissenschaften vom Kosmos, von der „toten" und „lebendigen" Natur. Galilei hat den zugehörigen demiurgischen Schöpfungsmythos formuliert, aber auch Gassendi und andere sind daran beteiligt. Galilei nimmt mit seinem demiurgischen Schöpfungsmythos Deckung hinter Platon. Der heftige Kampf gegen das Weltbild des Aristoteles, aus dem das mechanistische Weltbild auf Jahrhunderte sieghaft hervorgeht, trifft — ob beabsichtigt oder nicht — den ganzen christlichen Mythos in Wurzel und Kern. Der kirchliche Abwehrkampf dagegen, geführt von Kurie und Jesuiten, faßte Galilei indessen schon nicht mehr so hart, wie ein Menschenalter zuvor Bruno, der Künder des Unendlichen, getroffen worden war. Der Bann der Kirche ist in letzter Instanz schon darum gebrochen, daß der Gegenreformation die Unterdrückung des Protestantismus auch in den romanischen und einigen süddeutschen Ländern kaum gelungen war.

Auf dem Boden des mechanistischen Welt- und Menschenbildes entsteht nun in Gestalt der rationalistischen Metaphysik der Mythos der bürgerlichen Jahrhunderte. Die Kirche kann nicht mehr wehren.

Auch dieser Mythos kennt einen aus seiner Intelligenz, seiner Vernunft und nach seinen Zwecken (Vorsehung, Weltplan) die Welt und den Menschen schaffenden Gott. Alles Weltgeschehen untersteht nunmehr nach der Schöpfung festen, undurchbrechbaren Gesetzen: es gibt fortan, wenn der Grund gelegt ist, gesetzmäßigen Fortschritt, gesetzmäßige Entwicklung, unbedingte Geltung und Herrschaft der natürlichen und rationalen Kausalität, aber keine willkürlichen, gesetzlosen, wunderhaften Eingriffe mehr. In der politischen Wirklichkeit legt ja das unter diesem Weltbild aufstrebende und sich emanzipierende Bürgertum allenthalben seinen absoluten Staats- und Kirchenmonarchen die Zügel des Gesetzes, der bürgerlichen Zwecke und der bürgerlichen Rationalität an.

Der bürgerliche Mythos ist — im Gegensatz zum kirchlichen Dogma — recht wandelbar, wenn auch in den Grundzügen stetig und fest. Denn unerschütterlich fest steht das Grunddogma, daß die Welt ein von rationalen Gesetzen beherrschter und gelenkter Mechanismus sei. Es ist ein technisches Weltbild. Der demiurgische Gott kann aber als reine, vollkommene und allmächtige Intelligenz vor der Welt stehen bleiben, als prima causa, als Schlußpunkt auf der obersten Sprosse der Kausalitätsleiter ewig sitzen und zuschauen, wenn auch nicht mehr eingreifen, als weiser Monarch Herrscher durch die Naturgesetzgebung sein oder auch (mit dem Pantheismus) als einwohnendes, bewegendes und lenkendes Prinzip in die Welt selbst eingehen. Die Metaphysiken der neueren Zeit stellen — als Glaubensersatz — zahllose Varianten des demiurgischen Mythos dar, der den christlich-kirchlichen Mythos säkularisiert hat.

Ist das Dogma, der synkretistische Mythos der Kirche, an Mythos und Wissenschaft des bürgerlichen Zeitalters gestorben? Am Ausgang des 18. Jahrhunderts schien das Ende nahe zu sein: die Agonie war da. Die Kampftruppe, der Jesuitenorden, war ent-

lassen. Von der bürgerlichen Revolution aufgeschreckt, raffte die Kirche nochmals ihre Kräfte zusammen. Die romantische Antirevolution stellte kirchliche Hilfstruppen. Nach 1830 wurde die hilfreiche Romantik ausgeschifft und mit dem scholastischen System der mittelalterlich-aristotelisch- biblische Mythos wieder hergestellt.

Die Kampfmethode wurde nun aber eine wesentlich andere. Die Naturwissenschaft wurde als für Mythos und Dogma angeblich unerheblich und ungefährlich aus dem Bann entlassen und scheinbar freigegeben. Statt des direkten Kampfes begann die Methode des Einbeziehens, des Umbiegens und Umdeutens, der eklektischen und synkretistischen Anpassung, worin sich die katholische Methode der complexio oppositorum von jeher meisterlich erwiesen hatte, zu ernten nämlich, wo man nicht gesät hatte. Der Schwerpunkt des Kampfes wurde vielmehr auf die andere, auf die geisteswissenschaftlich-historische Seite gelegt mit dem Anspruch, daß das Dogma unverbrüchliche und unverletzliche historische Wahrheit enthalte und darum aller Geisteswissenschaft zum Leitprinzip, aller Historik zur Voraussetzung dienen müsse — das Thema, um das am Ende des 19. Jahrhunderts nochmals mit dem Stichwort „Voraussetzungslosigkeit“ von der bürgerlichen Wissenschaft mit der kirchlichen Wissenschaft, vom bürgerlichen Mythos gegen den kirchlichen Mythos gefochten wurde. Die protestantischen Kirchen waren inzwischen längst völlig unter die Räder des bürgerlichen Rationalismus, seines Mythos, seiner Philosophie und Wissenschaft geraten. Der Rettungsversuch mit Anschluß an den dänischen Antihegelianer Kierkegaard kam zu spät.

Die katholische Kirche aber schloß mit ihrem Abkömmling, dem bürgerlichen Entwicklungsmythos, wenigstens in bezug auf den jüdischen Schöpfungsmythos ein Kompromiß, dessen Dokument in einem aus elf Punkten bestehenden Erlaß der päpstlichen Bibelkommission vom Jahre 1909 vorliegt.

Diese Erklärung bewegt sich ständig im Kreis herum, hält alles fest und läßt alles los, indem der Mythos der allegorischen Um- und Ausdeutung freigegeben wird. Wenn insbesondere die Tage des Sechstageschöpfungswerkes als beliebig lange Schöpfungsperioden ausgelegt werden dürfen, so wird aus der Schöpfung eben „allmähliche" Entwicklung, aus dem schöpferischen Wort und Willen natürliche Kausalität. So kommt auch der kirchliche Mythos zur „natürlichen Schöpfungsgeschichte" des Positivismus, verbrämt nur noch mit der dogmatischen Rippe, der dogmatischen Schlange, dem mythischen Apfel und Feigenblatt, damit nicht Hölle, Teufel und Sünde auch noch verloren gehen. Denn damit würde dem Sakrament und der priesterlichen Sakramentsmacht der Kredit entzogen und folglich das Fundament der Kirche zum Einsturz gebracht. Die „natürliche Schöpfungsgeschichte", brüchig wie sie selbst ist, stellte der Kirche gewiß kein festes Fundament, sie hat sich indessen damit abgefunden.

Schon F. A. Lange hat in seiner „Geschichte des Materialismus" festgestellt: „Die sukzessive Schöpfung war eine Art von Umgestaltung der biblischen Lehren von den Schöpfungstagen." Wer hat nun eigentlich gesiegt? Der biblische oder der „natürliche" Schöpfungsmythos? Man könnte einen Preiswettbewerb darüber veranstalten.

Im 19. Jahrhundert ist nicht mehr das wissenschaftliche Bild von der Natur, sondern das in diesem Jahrhundert erschlossene Geschichtsbild zum eigentlich gefährlichen und gefürchteten Gegner des Dogmas und Mythos der Kirche geworden.

Erschaffung und Erlösung der Weltmaschine

Deutschland hat stets große Leistungen in Technik und empirischer Wissenschaft vollbracht, worauf Leibniz mehrfach eindringlich verwiesen hat. Im 16. Jahrhundert hat der Deutsche Paracelsus die Chemie überhaupt begründet, der Deutsche Vesalius die Anatomie, im 17. Jahrhundert hat der Deutsche Kepler mit Errechnung der Planetenbahnen das Weltsystem des Deutschen Kopernikus zum Sieg gebracht. Wahrlich, Deutschland hat entschiedensten Anteil an der Begründung der neueren Wissenschaften. Da Deutschland aber auf dem Weltanschauungsprinzip „Leben" stand, fand bei ihm die im 17. Jahrhundert begründete Allmechanistik Widerstand. Anhänger des westlichen Weltanschauungsprinzips wie J. J. Jungius oder Erhard Weigel sind vergessen.

Deutschland hat die Allmechanistik erst mit Kant übernommen. Kant hat zwar keine entscheidende und fortführende wissenschaftliche Leistung zugebracht, wohl aber hat er mit seinem Buch von 1755 „Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes, nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt" — Friedrich dem Großen gewidmet — der Allmechanistik den Mythos, die sogenannte Entwicklungsgeschichte des Universums, voll ausgearbeitet und fertiggestellt. Damit war eine entscheidende Tat zum Sieg der Allmechanistik auch in Deutschland vollbracht. Kants mechanistischer Entwicklungmythos wurde zum Glaubensbekenntnis der bürgerlichen Weltanschauung und zum Fundament sämtlicher bis zum Ende der bürgerlichen Periode erstellter Entwicklungstheorien, die seit Kant auch natürliche Schöpfungsgeschichte oder Naturgeschichte heißen und allesamt fingierte oder Pseudogeschichte darstellen. Sie sind allesamt Umsetzungen eines in Lagerungen empirisch vorgefundenen Nebeneinander, das in einem

System erfaßt ist, in ein konstruiertes Nacheinander, in einen zeitlichen Ablauf, wobei der zuvor herrschende christlich-antike Schöpfungsmythos keineswegs beseitigt, sondern mit Hilfe rationaler Prinzipien säkularisiert wird.

Kants Entwicklungsmythos ist nicht nur, wie im Buchtitel ausgedrückt, Anwendung des Newtonschen Kräfte-Antagonismus auf das Weltwerden. Newton liefert vielmehr nur das formal-methodische Leitprinzip. Bei näherem Zusehen findet man, daß in diesem Aufbau — mit Ausnahme des deutschen Weltanschauungsprinzips „Leben" — sämtliche weltanschaulichen und mythischen Motive — bis hin zu einer neuen Form der Seelenwanderung — dogmatisch verarbeitet oder polemisch verwendet sind.

Kants Schöpfergott ist eine reichlich schwankende Gestalt. Man findet bei Kant Leibnizens zwecksetzende und weltschaffende Intelligenz wieder, die vor ihrem Werk steht und zu der die Seelen in einem Vervollkommnungs- und Entmaterialisierungsgang aufsteigen, um in möglichster Gottnähe und Gottanschauung ihre letzte Seligkeit zu finden. Darin ist also der Schöpfungs- und Erlösungsmythos, der säkularisierte Dante enthalten. Kant bezieht sich dabei nachdrücklich auf den englichen Dichter Pope, der den durch Leibniz säkularisierten Dante in seine Dichtung umgesetzt hat. Es finden sich bei Kant aber auch Stellen, wohl unter Annäherung an Spinoza, wo die weltschaffende und gesetzgebende Vernunft die der Welt immanente Ordnung und Weisheit Gottes selbst ist. Jedenfalls kommt hier der demiurgische Mythos vom Weltmaschinenmacher in allerlei Varianten zu seiner vollkommensten Darstellung. Dabei ist das Sechstagewerk zu einem langwährenden, in großen Perioden „allmählich" verlaufenden Gang der „natürlichen Schöpfung" umgewandelt.

Neben Pope wird von Kant ausgiebig der Schweizer Dichter A. von Haller zitiert, der Mitbegründer der neueren Biologie.

„Wie eine Uhr, beseelt durch ein Gewicht,
eilt eine Sonn', aus Gottes Kraft bewegt:
Ihr Trieb läuft ab, und eine andre schlägt,
du aber bleibst und zählst sie nicht."

Da für Haller das Universum eine exakt gemachte Uhr ist, da er andrerseits nach dem „Leben" als dem Prinzip des autonomen Organismus sucht, klafft hier also der weltanschauliche Zwiespalt, mit dem wir bis heute nicht fertig geworden sind, auf. Kant weicht in seinem Entwicklungsmythos dem Problem des Organismus nach Möglichkeit aus. Wo er es aber berühren muß, erweist er sich als konsequenter Mechanist: die Organismen sind komplizierte Maschinen, deren Gewebe und Funktionen nur noch nicht voll auf die beiden Grundkräfte der Weltmaterie, Anziehung und Abstoßung, haben zurückgeführt werden können.

Kant kommt in eine wohlverdiente Klemme zwischen seinem demiurgischen Schöpfungsmythos gegenüber der Idee der Unendlichkeit und Ewigkeit der Welt. Er erklärt zwar, alles, was entsteht, müsse am selben Prinzip, nach dem es entstanden ist, auch wieder vergehen. Diese Lehre wird auf die einzelnen Welt- oder Sonnensysteme konsequent angewendet, nicht aber auf das zuletzt doch einheitliche Weltganze. Die Welt ist vom demiurgischen Gott geschaffen, hat also einen Anfang; aber einmal geschaffen, hat sie doch nicht ein Ende, sondern läuft nach ihrem mechanischen Grundgesetz ewig im Gestaltwandel ab. Es ist also nur eine halbe Ewigkeit, nach Analogie der Unendlichkeit des Strahls, der zwar einen Anfangs- aber keinen Endpunkt hat. Ebenso ist die Unendlichkeit der Welt nur eine halbe Unendlichkeit. Kant weiß zwar, daß der unendliche Raum keinen Mittelpunkt hat, widrigenfalls er eben kein unendlicher Raum wäre. Ohne Mittelpunkt fiele aber die Einheit der Welt in die Unzahl der geordneten Materiensysteme

auseinander: die Pluralität gewinnt das Übergewicht. Darum wird der fehlende geometrische Weltmittelpunkt ersetzt durch einen universalen Schwerpunkt aller Materien-Anziehung.

Aber auch die radikale Mechanistik nach Newtonschen Prinzipien ist nur ein Schein. Mit der Materien-Anziehung als dem Weltprinzip konkurriert plötzlich das Weltfeuer dergestalt, daß man streckenweise glaubt, bei Heraklit angelangt zu sein. Wie verhalten sich die weltschöpferische Materien-Anziehung und das bewegende Weltfeuer zueinander? Das Feuer soll ganz physikalisch gemeint sein und wird doch flugs wieder zu einem mystisch-mythischen Prinzip. Schwere und Feuer wirken zwar einander entgegen, sind aber am gleichen Ort, in denselben Weltsonnen gebunden. Da ist aber für beide noch ein anderer Gegensatz vorhanden, nämlich die unendlich dünne, unendlich flüchtige und flüssige Materie, der Äther, der die Peripherie der Welten beherrscht und die nötigen Spannungen zu den Schwerpunkten und Feuerkräften bringt. Ist nun dieser Weltäther Weltgeist oder Weltseele und zugleich Menschengeist und Menschenseele? Bald sieht es so aus, bald sind Geist und Seele sowohl untereinander wie gegenüber der Materie absolut unterscheidende Prinzipe, so daß auch von dieser Seite her der monistische Weltmechanismus in einen Pluralismus auseinanderzufallen droht. Der geneigte Leser tappt vor allen diesen Fragen im Dunkeln und kommt schließlich auf den Verdacht, Kant habe seinen großen Mythos von der Entstehung der Weltmaschine nur mit Hilfe eines gewaltigen Eklektizismus zustande gebracht.

Jedenfalls kommt der Mensch darin in eine bedenklich zwiespältige Lage. Mit dem Leib ist er der Schwere und ihrem Schwerpunkt zugeordnet. Mit der Schwere ist nämlich auch verbunden das belebende Weltfeuer und Weltlicht, das für das Leben zum Existenzprinzip wird. Trotzdem ist der Leib am Menschen dann plötzlich das Niedere, Triebhafte, Schwere, Materielle, Gebundene und

Bindende — wie im Christentum das beengende Gefängnis für die ganz andersartige Seele und den Geist. Diese sind zugeordnet dem zentrifugalen, die Schwere und den Mittelpunkt fliehenden Äther. Macht die Seele des Menschen einen Gang der Vervollkommnung und stufenweisen Entmaterialisierung mit ständiger Annäherung an die Vollkommenheit Gottes durch, da sie in einmaligem Leben nicht die ihr eigentümlich zugemessene Vollkommenheit erreichen kann, so vollzieht sie einen Ortswechsel im Gang der Wiederverkörperung von Planet zu Planet, immer weiter fort von Schwere, von Feuer und Licht — ins wesen- und schwerelose Dunkel, in die Kälte des unendlichen Raumes.

Wo aber sitzt nun dieser merkwürdig zwiespältige Gott? Nun: allenthalben erfüllt und durchwirkt er den unendlichen Raum. Genau wie im christlichen Mythos verfällt er aber doch einem unlöslichen Widerspruch. Als Weltschöpfer sitzt und wirkt er in der Schwerkraft, im universalen Schwerpunkt, im Weltfeuer und Weltlicht. Da ist die Materie der Sitz alles Guten, Wahren, Schönen, aller Wohlordnung und Gesetzlichkeit. Gott ist aber zugleich das Gegenteil von alledem: der Erlöser von der zur Sünde herabgesunkenen Materie und Schwere, mit der doch das Feuer, das Licht, die Wärme verbunden bleibt. Sind diese Weltpotenzen allesamt niedriger, sündhafter Natur? Jawohl, denn der Vollkommenheitsgang, die Erlösung der Seele geht von ihnen hinweg, hinaus in den leichten, leeren, dunklen, kalten Raum der Unendlichkeit, wo denn der andere, der erlösende Gott, seinen Sitz haben muß, wenn sich die Seele ihm immer mehr zur Schau und Seligkeit annähert. Wie in der Gnosis fällt Kants All-Gott auseinander in einen anfänglich guten demiurgischen Weltschöpfer und einen erlösenden Gott, der den Demiurgen zum bösen Gott herabsetzt, dessen Prinzip, die Materie, überwunden und vernichtet werden muß.

Genau in der Mitte zwischen beiden liegen die Erde und der

Mensch der Erde. Hier in der Mitte scheinen die beiden Götter Frieden oder wenigstens einen Waffenstillstand geschlossen zu haben: hier entsteht die bürgerliche Welt, der bürgerliche Mensch, dem Kant seinen Mythos, sein Weltbild schafft, womit er den bürgerlichen Mensch erst eigentlich selbst schafft. Nicht uneben bezeichnet Kant den Ort der Erde und ihres Menschen als den „Mittelstand", wobei der bürgerliche Mittelstand ohne Zweifel mitschwingt. Gesetze der Wohlordnung und Sicherheit des Mittelstandes entstammen dem allerhöchsten trefflichen Entwurfe des regierenden und aufgeklärten Weltmonarchen, dessen weise Absicht die Welt mit der Schöpfung auf den Weg zur Vollkommenheit zwingt. „Ich finde nichts, das den Geist des Menschen zu einem edleren Erstaunen erheben kann, indem es ihm eine Aussicht in das unendliche Feld der Allmacht eröffnet, als diesen Teil der Theorie, der die sukzessive Vollendung der Schöpfung betrifft... Die Schöpfung ist nicht das Werk von einem Augenblicke."

Das Gesetz des „Mittelstandes", von Kant wiederholt verkündet, heißt: „Die Natur, von diesem Mittelpunkt aus gesehen, wird von allen Seiten lauter Sicherheit, lauter Wohlanständigkeit zeigen." Die bürgerliche Sekurität, die mittelständische Wohlanständigkeit und Ordnung ist zum Weltprinzip erhoben, fern ebenso dem Chaos, der „Grobheit der Materie", wie dem revolutionären und zerstörenden Feuer, hingegeben, wenn auch vorerst noch in der Mittellage gebunden, dem Äther. „Die menschliche Natur, welche in der Leiter der Wesen gleichsam die mittelste Sprosse inne hat, siehet sich zwischen den beiden äußersten Grenzen der Vollkommenheit mitten inne, von deren beiden Enden sie gleichweit entfernet ist." Aber die Menschen werden bei der Verlegung ihrer Wohnplätze in größere Abstände von der Sonne hinweg „immer trefflicher und vollkommener werden". Denn die Natur hat ihren Vorrat an Vollkommenheit auf der entlegenen Seite der Welt am

reichlichsten ausgebreitet. Dort draußen wohnen die Geister, die „höheren" Wesen, denen der Tod kaum noch etwas anhaben kann. Dahin wandert der Mensch in Zeitenlauf und Gestaltwandel. Man weiß indessen wieder nicht recht, wo eigentlich jenes „Außen" oder „Oben" zu suchen sei, ob es unserer Sonne oder dem universalen Schwerpunkt entgegengesetzt sei.

An Leibnizens Monadensystem und an Kants „Naturgeschichte des Himmels" läßt sich — als an den klassischen Beispielen — die Säkularisierung des antik-christlichen in den modern bürgerlichen Mythos am nachdrücklichsten erweisen. Am Gegensatz zwischen Newton und Leibniz ist Kant aber in den unlösbaren Zwiespalt zwischen den Schöpfungs- und den Erlösungsmythos geraten, an welchem Problem einst schon die Gnosis gescheitert war, wogegen die Kirche den Zwiespalt aufhob, indem sie das Denken darüber verbot.

Gelegentlich wird behauptet — der Artikel „Bildung" in Grimms Wörterbuch ist schuld daran —, daß der am Ende des 18. Jahrhunderts mit Herder, Goethe, Blumenbach, Pestalozzi, Schelling, W. v. Humboldt allbeherrschende „Bildungs"-Mythos von Winckelmann stamme. Kants „Naturgeschichte" von 1755 legt wie Dippels naturphilosophisches Werk von 1711 Zeugnis dagegen ab. In Kants „Naturgeschichte" ist „Bildung" — das heißt Bildung der Welt- und Menschenmaschine nach dem Newtonschen Kräfte-Antagonismus — das vorherrschende Wort.

Der alte Mythos vom Archäus ist nur mechanistisch angewendet. Es wäre endlich an der Zeit, daß die Geschichte von „Bildung" bis auf Meister Eckhart zurück aufgehellt würde.

Bei alledem betont Kant mit Nachdruck, daß er sich an die Erfahrung halten und keine Begriffs-Dichtung machen wolle!

Die Buchstaben der Welt

Man kann das gesprochene Wort in Lautgruppen und Laute, das geschriebene Wort in Buchstaben zerlegen. Man kann das gesprochene Wort aus Lauten, das geschriebene Wort aus Buchstaben zusammensetzen. Darin haben wir seit den Tagen der Griechen das Urbild aller Wissenschaft und ihrer Methodik, nämlich der Analyse und Synthese, keineswegs gemeint als geistreiche Analogie, sondern als realer Ausgangspunkt. Die Sprache verrät den Sachverhalt. Alle „Elemente" nämlich, die Ergebnis irgendeiner Zerlegung und Ausgangspunkt der darauffolgenden Zusammensetzung sind, ob die Atome der Physik, die Punkte und Linien der Geometrie, die Grundzahlen und Proportionen der Arithmetik gemeint sind, heißen bei den Griechen „Stoicheia", auf deutsch: „Buchstaben". Alle rationale Wissenschaft ist das Buchstabieren der Weltwirklichkeit, in klassischer Form gegeben mit der Geometrie Euklids, die den Titel „Stoicheia" trägt.

Der Ausgang der Analytik und Synthetik von der Sprache steht keineswegs vereinzelt da. „Logos", das Weltgesetz, ist ursprünglich die sinngefügte Rede, dem die „ratio" nachgebildet ist. Setzen wir im Deutschen dafür „Vernunft", so ist damit ursprünglich der zweite, der Empfangspol der Rede, das hörende Vernehmen gemeint, und allesamt mögen diese Begriffe auch noch mit der gerichtlichen Rechtfertigung zu tun haben wie unser Wort „Rede". Das „Sein" der Griechen stammt ab von der Kopula des „Ist"-Urteils (Der Himmel „ist" hoch), und die mathematische Gleichung steht damit in engem Zusammenhang.

Das Buchstabieren der Weltwirklichkeit durch die Methode der Analyse und Synthese trägt die ganze Größe, die gewaltige Möglichkeit der Wissenschaft, aber auch ihre ganze Schwäche und Un-

fähigkeit in sich. Der Gang von der vorgefundenen Wirklichkeit zu den Elementen, den Weltbuchstaben, sei es in Mathematik, Physik oder Chemie, überhaupt in aller „exakten" Wissenschaft, und von da wieder aufwärts durch die Synthese zu einem konstruierten, begrifflichen oder begriffenen Bild der Wirklichkeit ist die Grundlage aller wissenschaftlichen Technik, und die Methode ist durch deren gewaltige Erfolge gerechtfertigt.

Die Gefahr der logischen oder rationalen Methodik (durch Analyse und Synthese) aber liegt darin, daß das Zwischenglied zwischen Zerlegung und konstruktivem Aufbau, der Buchstabe, das Element irgendwelcher Art, für die Wahrheit, für die wahre Wirklichkeit der Welt ausgegeben und demgegenüber die vorgefundene, die unmittelbar anschaubare Wirklichkeit zur „Erscheinung", zum bloßen Schein, schließlich zum Nichts herabgesetzt wird. Die analytisch-synthetische Methode, die oft genug der Wissenschaft einfach gleichgesetzt wird und die ihren Unterschied von allem Mythos begründen soll, hat Sinn, Rechtfertigung und Erfolg in der Technik, in der zweckhaften Gestaltung. Für die Weltdeutung aber taugt sie nicht, weil sie notwendig zum Nihilismus führt. Wo wäre denn die Notwendigkeit, beim Atom, bei der Ätherschwingung, beim Punkt, bei der Eins, beim Sein als einem letzten Halt der Weltwirklichkeit stehenzubleiben und nicht die Analyse (durch Division oder Subtraktion) bis zum Nullpunkt durchzuführen?

Man kann das Wort in Laute und Buchstaben zerlegen, um es daraus wieder zusammenzusetzen. Damit ist die Technik des Lesen- und Schreibenlernens ebenso verbunden wie alle mathematische, physikalische, chemische und psychologische Analytik und Synthetik. Niemals kann man aber mit der Analytik und Synthetik des Buchstabierens auf den Sinn, auf den lebendigen Gehalt des Wortes und der Rede treffen. Legt man dem Buchstaben oder Element eine eigene Tendenz, eine Gravitation, eine Affinität, eine zwanghafte

Assoziationsgewöhnung bei, so kann man daraus die äußere Bewegung (Phoronomie und Dynamik) des Buchstabens im Wort, des Wortes im Satz, des Atoms im System der Weltbewegung, des chemischen Atoms in den Verbindungen, der Empfindung oder Vorstellung in den Gedankenläufen „erklären" oder ableiten. Mit alledem wird man aber das Letzte und Eigentliche, den Sinn, das Lebendige und Bewegende in der Wirklichkeit genau so wenig erfassen, wie man mit dem Buchstabieren an den lebendigen Sinn und bewegenden Gehalt des Wortes und der Rede hinkommt. Die Zergliederung irgendeines Leibes, angefangen bei der Anatomie der Sprache, treibt zuerst das Leben darin aus, leugnet es, bestreitet es, macht die Wirklichkeit und Lebendigkeit des Sprechens, des Wirkens, des Tuns, des Geschehens allemal zu einem toten Mechanismus. Im Buchstabieren liegt der Ursprung aller Mechanistik und aller wissenschaftlich begründeten Technik, während der Mythos den entgegengesetzten Weg geht, indem er von der Anschauung des vorgefundenen Wirklichen gerade nach dem Bewegenden und Lebendigen, nach dem letzten Sinn und Prinzip ausgreift.

Die Griechen selbst haben zwischen ihr mythisches und ihr rational-wissenschaftliches Zeitalter einen scharfen Schnitt gelegt, und wir sind ihnen darin gefolgt. Wir bleiben auch dabei, soweit die rationale Wissenschaft mit zugehöriger Technik als Sinn und Erfüllung des bürgerlichen Zeitalters bei den Griechen und bei uns Europäern gelten darf. Die Kluft bleibt auch unüberschreitbar, soweit sich die rationale Wissenschaft mit der mathematischen Symbolik, von der Gleichung angefangen, eine nur ihr eigentümliche Ausdrucks- und Darstellungsform an Stelle der Sprache geschaffen hat. Wo immer aber die Wissenschaft sich der Volkssprache bedient, kommt sie vom anthropomorphen Mythos nicht los, weil er das Prinzip der Sprache selbst ist. Alle „Begriffe" der Wissenschaft sind abgeblaßte Bilder, rational plattgewalzte Mythen und An-

thropomorphismen, die ihren Ursprung zwar verdecken, aber nicht verleugnen können.

Mehr noch. Es kann der Nachweis geführt werden, daß die griechische Philosophie und Wissenschaft vom Mythos in keinem Augenblick losgekommen ist. Für die Philosophie und Wissenschaft der letzten Jahrhunderte habe ich den Nachweis für die entsprechende Tatsache erbracht mit dem Buch „Leben als Prinzip der Weltanschauung und Problem der Wissenschaft". Wo die Wissenschaft analythisch-synthetisch für technische Zwecke, zu denen auch das Finden der Weltgesetzlichkeit gehört, arbeitet, kann sie sich der unmythischen mathematischen Symbol- und Formelsprache bedienen. Sobald sie aber nach dem Letzten und Obersten, nach dem Prinzip der Welt, nach den Anfängen und Ursprüngen, nach dem Sinn und Ziel greift, muß sie sich nicht nur der anthropomorphen Sprache, sondern auch des anschaulichen Mythos bedienen. Sobald die Frage nach dem ordnenden und sinngebenden Prinzip der Elemente, der Atome, der Ätherschwingungen, der Planetenbahnen gestellt ist, tritt der demiurgische Mythos auf: siehe Galilei, Gassendi, Boyle — bis herab auf den Neovitalismus. Darum ist auch die rationale Wissenschaft des bürgerlichen Zeitalters begründet auf Mythen, die diesem Zeitalter eigentümlichen Ausdruck geben.

Leben und Maschine

Was geschieht denn, wenn der Mensch eine Maschine zu seinen Zwecken herstellt? Sie ist mit Idee und Zweck, mit dem Tun des Urhebers, des Leitpersonals und der Benützer — zum Beispiel die Eisenbahn — ein Bestandteil menschlicher Gemeinschaft geworden, zugeordnet dem Verstand und Zwecktun, eingeordnet in das Gemeinschaftsleben durch Ursprung, Funktion und Sinn. Einen Gegen-

satz zu Leben stellt die Maschine nur dar, wenn man sie als ruhendes, abgelöstes Ding faßt, nicht hinsehend auf ihren Ursprung, ihren Zweck, ihre Funktion.

Damit ist aber grundsätzlich das Verhältnis von Leben und Mechanismus, von Leben und Technik, von Leben und rationalem Machen gekennzeichnet. Es ist nicht ein abstrakter Gegensatz da: Leben und Mechanismus stehen gar nicht auf gleicher Ebene und schließen sich nicht gegenseitig mit einem Entweder-Oder aus. Vielmehr ist das Leben allemal dem Mechanismus jeder Art gegenüber das Höhere, das Umfassende, das Hervorbringende, Ursprüngliche, Sinngebende, Nützende. Mit andern Worten: der Mechanismus ist Teilstück und Mittel in den Erzeugnissen und Funktionen des Lebendigen. Das gilt nicht nur von den technischen Werkzeugen, Apparaten, Instrumenten, Maschinen im Bereich des menschlichen Gemeinschaftslebens. Es gilt vom Mechanismus des Knochengerüsts, der Gliederkoppelung, der Muskelfunktion, der Sinneswerkzeuge, der chemischen Prozesse im Stoffwechsel, der Abläufe in den Nerven. Und überall ist die Physik, die Chemie, die Technik ein Stück weit zuständig. Aber überall stehen Physik, Chemie und Technik nicht in der letzten und obersten Zuständigkeit. Denn alle diese Mechanismen im lebendigen Leib sind zuletzt im Leben des Ganzen erzeugt, gewachsen, getrieben, gesteuert, nach seinem Gesetz geformt, nach seinem Sinn gebraucht.

Die Eisenbahn wird sofort auch Organ und Glied eines Lebendigen, wenn man sie nicht isoliert faßt, sondern zusammen mit der Gemeinschaft, die sie hervorgebracht und gebaut hat, die sie zu ihren Zwecken lenkt und ordnet, nach ihrem Bedarf nützt und braucht. Der Arm, das Auge, der Magen, der Blutkreislauf, die Nervenfunktion werden umgekehrt sofort Mechanismen, Maschinen, wenn sie aus dem lebendigen Ganzen mit seinem Zeugen und Wachsen, seinem Steuern und seinem Sinn herausgelöst, isoliert,

verselbständigt und künstlichen Bedingungen (etwa des Experimentators) unterworfen werden.

Die Auseinanderlösung von Leben und Mechanismus, die Überführung des mechanischen in den lebendigen Organismus begann im 18. Jahrhundert mit Begründung der Physiologie bei Stahl, Haller und Wolf. Die Allmechanistik des 17. Jahrhunderts hatte kurzerhand Welt und Mensch zu Maschinen, Pflanze und Tier zu Mechanismen erklärt. Wenn ich in einen Wageautomaten meinen Groschen hineinstecke, reagiert er nach seinem Gesetz. Wenn ich einem Säugling die Flasche an den Mund bringe, reagiert er nach seinem Gesetz. Es wurde damals aber ein Wesensunterschied in diesen beiden Reaktionen festgestellt: der Säugling hat eine lebendige Reizsamkeit (Irritabilität, etwa in den reagierenden Muskeln) und eine lebendige Empfindsamkeit (Sensibilität, etwa vermittels der reagierenden Sinnesnerven). Damit war die etwas schmale Grundlage gewonnen, auf der sich die Lehre vom selbständigen Leben im organischen Bereich, erst Physiologie, später Biologie genannt, von Mechanistik und Physik ablöste und als Fachwissenschaft verselbständigte.

Hier ging also der Weg vom Mechanismus zum lebendigen Organismus: ein schwerer, dornenvoller Weg! Der umgekehrte Weg, etwa vom Weltbild des Paracelsus mit dem Prinzip All-Leben zum Mechanismus wäre erheblich leichter, einfacher, sinnvoller, naturgemäßer gewesen. Denn überall steckt im lebendigen Organismus ein isolierbarer Mechanismus, und man kann immer nur den Teil vom Ganzen her, niemals das Ganze vom Teil her sinnvoll begreifen. Den Weg vom lebendigen Ganzen zur Maschine ist auch die Technik jederzeit gegangen. In jedem Vogel steckt ein Flugapparat, den die Flugtechnik herausgeholt und in der Flugmaschine nachgeahmt hat. Leonardo da Vinci hat die Flugtechnik sehr eifrig am Vogelflug studiert. Das Flugschiff, das Wasserschiff, das Unter-

wasserschiff beruhen auf dem Schwimmapparat des Fisches. Der photographische Apparat ist dem Mechanismus im Auge unbewußt nachgebildet. Der einfache Hebel ist eine Verlängerung des Hebels im Arm. Das sind nicht zufällige Analogien, sondern isolierte und technische Anwendungen der Gesetze in der lebendigen Natur.

Das mechanistische Weltbild ist das Weltbild der Techniker und der Technik. Der große Techniker Galilei hat in ihm nicht nur die Gesetze entdeckt, sondern auch den geltenden Mythos geschaffen von jenem Gott, der in seiner Werkstätte die großen Kugeln geformt, sie dann mit Einpflanzung der Anziehungskraft von großen Abständen gegeneinander in Bewegung gesetzt, um dann die Fallbewegung im richtigen, gewünschten Abstand in den ewigen Kreis- oder Ellipsenlauf um die Sonne zu lenken[1]. Was so im Kosmos geschieht, wiederholt sich im Kleinsten an den Atomen, woraus alle irdische Gestalt und Bewegung begriffen wird. Dieses Weltbild ist durch die folgenden Jahrhunderte Unterlage und Ausgang aller großartigen technischen Erfindung und Gestaltung. Es genügt dem Techniker, wie es dem Techniker Galilei genügt hat, obgleich es alles Lebendige in und über dem Weltmechanismus einfach überspringt, es wohl auch, als für technische Zwecke unerheblich, bewußt ausschaltet und leugnet.

Es war nur folgerichtig, wenn auch das Menschenbild radikal dem Prinzip der Mechanistik unterworfen wurde. Es gibt aber auch dem Leben gegenüber eine rationale Gestaltung und technische Sendung, wenn auch die Menschenerschaffung auf dem Wege des

---

[1] Das Suchen nach der sicheren Weltmitte hat im kopernikanischen System doch eine Enttäuschung erlitten, da sich nach Keplers Berechnung die Planetenbahnen nicht als Kreise, sondern als Ellipsen erwiesen, die statt eines Mittelpunktes zwei Brennpunkte haben, deren einer leer bleibt, während die Sonne exzentrisch steht.

Vaucansonschen Automaten oder der chemischen Retorte Fausts nicht gelingen konnte. Vielleicht genügt die Mechanistik dem Tierzüchter. Der Darwinismus als Mythos des Züchters könnte Beweis dafür sein. Ganz bestimmt genügt aber das mechanische Menschenbild nicht dem Arzt und nicht dem Erzieher (z. B. nicht die Assoziationsmechanistik!), nicht dem Führer und Gesetzgeber, noch nicht einmal dem Wirtschaftsführer oder Fabrikleiter, der es ja außer den Maschinen, den mechanischen und Wirtschaftsgesetzen noch mit lebendigen Menschen zu tun hat, die eben keine Maschinen sind.

Wie sich notwendig ergeben hat, daß die Biologie etwas anderes sei als angewandte Physik und Chemie, so haben zur selben Zeit auch die Ärzte wieder lernen müssen, daß Heiltum notwendig mehr sei als angewandte Physik und Chemie. Darum ist ihr Blick zunächst über den Techniker Galilei rückwärtsgegangen zu dem großen Arzt und Naturdeuter Paracelsus, wo das oberste Prinzip des Welt- und Menschenbildes das archäische All-Leben ist.

In dem Punkt, wo das mechanistische Weltbild seine großartige Brauchbarkeit für die Technik zeigt, entspringt auch seine Gefahr, gegen die sich schon Goethe mit aller Kraft zur Wehr gesetzt hat. Es wird da nämlich die Wirklichkeit in uns und um uns verwandelt und zerstört; wir geraten in eine andere Welt, in der wir uns nicht mehr zurechtfinden. Mag die Welt, jede Gestalt, jede Person und jede Bewegung in ihr, zu technischen Zwecken als Atomkomplex, als Quantitätszahl von Ätherschwingungen, als Quantenbündel erklärt werden, so darf darein doch nicht die wahre Wirklichkeit der Welt gesetzt und unsere erlebte, erfahrene, geschaute und begriffene Wirklichkeit zu einem bloßen Schein, zu einer Augentäuschung, einer Projektion herabgesetzt werden. Wer behauptet, das sei nie geschehen, der lese in Helmholtz' Optik seine Erkenntnistheorie nach. Hundert andere Beispiele können an-

gefügt werden. Einmal habe ich in Gegenwart eines Physikers die Hand auf das Objekt vor mir gelegt und erklärt: Nein, das ist in Wirklichkeit kein qualitätsloser Atomkomplex, sondern ein Tisch, vom Tischler nach menschlichen Zwecken zu menschlichem Gebrauch gemacht; sein Eichenholz, seine Farbe, seine Zweckform, seine Qualitäten, sein Gebrauch sind seine wahre Wirklichkeit. Die Atomtheorie eröffnet hinter der sichtbaren, greifbaren, brauchbaren Wirklichkeit nicht eine höhere, eine wahre Wirklichkeit, sondern sie ist eine Erfindung des Verstandes für technische Zwecke und technische Bewährung. Mehrfach habe ich in der Dozentenakademie den jungen Physikern und Chemikern erklärt: Ihr sollt eure Theorie von Atomen und Ätherschwingungen für technische Erfindungen nutzen, aber weder einen Götzen, noch ein Glaubensbekenntnis, noch einen Mythos daraus machen, durch den die Wirklichkeit des Lebens zu einer unwahren Wirklichkeit herabgesetzt wird; hier sind wir als wirkliche Menschen in einer wirklichen Umwelt beisammen und reden vernünftig miteinander, erkennen uns gegenseitig als Wirklichkeit an, aber nachher geht ihr in eure Laboratorien und verwandelt die Wirklichkeit der Welt in bloße qualitätslose Quantitäten der Atomkomplexe, der Ätherschwingungen, der Quantenbündel und euch selbst mit — zum Gespenst in einer Gespensterwelt. Auch hier enthüllt sich die Dämonie der Technik. Einmal soll — gut bezeugt — ein Professor im Kolleg erklärt haben: Wenn Sie mit Ihrer Geliebten die Pracht eines Sonnenuntergangs genießen, so bedenken Sie, daß das alles nur schwingende Atome sind. Gut, gleichgültig ob es dogmatisch oder satirisch gemeint war.

Die Sache mit den Kalorien und Vitaminen ist anerkannt von großer Wichtigkeit. Trotzdem essen wir vorläufig noch in Wirklichkeit Brot, Fleisch, Kartoffeln und Kohl. Man mag Gelb und Blau zu Grün mischen und alle drei durch Schwingungszahlen mit großem technischen Erfolg definieren. Trotzdem bleibt die Alpen-

wiese vor meinen Augen mit ihrem saftigen Grün im Hinter-
grund des strahlenden Rots der Geranien auf der Laube nicht bloß
ein ästhetischer Augenschein, sondern die wahre Weltwirklichkeit,
samt dem Dunkel der Berge, dem Weiß ihres Gipfelschnees und
dem Freund an meiner Seite, dem ich ebenso eine unmittelbare
Lebenswirklichkeit bin, wie er mir eine solche ist.

Die Atomen- und Schwingmaschine mag in den Gestalten der
Lebenswirklichkeit enthalten sein, ist dieser Wirklichkeit aber nicht
gleichzusetzen oder gar als wahre Wirklichkeit überzuordnen, ist
nicht ihr Erzeuger und Gestalter. So wenig wie die Latten, Stützen
und statischen Hilfen in der Athena des Phidias die wahre Wirk-
lichkeit dieses Kunstwerkes gewesen sind. Alle wirkliche Gestalt
ist Gestaltung des Lebendigen.

Das mechanische Weltbild mit seinem Mythos ist nicht dazu
da, die vorgefundene Wirklichkeit zu verwandeln, wegzudeuten, zu
zerstören und durch ein technisches Schemen zu ersetzen, sondern
um technische Erfindungen mit seiner Hilfe zu erzielen.

Wenn auch anerkannt wird, daß in aller Anschauung des Wirk-
lichen ein aktiver Gestaltungsfaktor des menschlichen Erkenntnis-
und Anschauungsvermögens beteiligt ist, so verwandelt sich die
Weltwirklichkeit damit doch weder in ein unerkennbares Ding an
sich noch in Summe und Gefüge kleinster Gedankendinge. Auch
nicht in die Rechenformel der Einsteinschen Relativitätslehre.

Alle Mechanistik beginnt damit, daß die Zusammenhänge leben-
diger Ganzheit zerschnitten, zerlegt, analysiert, anatomisiert werden,
um einzelne Teile und Teilvorgänge isoliert zu fassen und sie der
technischen Steuerung, dem Willen und Zweck des Menschen zu
unterwerfen. So kommt man schließlich auf das Atom als ein
Letztes, das dann als ein Prinzip, ein Erstes aufgestellt wird. So
steht dann für die Deutung die Weltwirklichkeit auf dem Kopf.
Wenn das Lebendige mit Messer, Säge, Hammer und Mikro-

skop zerlegt ist, findet man nachher sein zerschnittenes Einheitsband nicht wieder. Mit Hammer und Mikroskop kann man eine Mineralogie, niemals aber eine Topographie und Geographie machen: man wird nie das Gebirge in seiner Größe und seiner Umrißlinie auf diesem Weg finden. Mit Anatomie kann man Chirurgie machen, aber nicht den lebendigen, ganzen Menschen finden. Die Ganzheit findet man nur am Ganzen, das Leben nur am Lebendigen. Vom Atom führt ein Weg zu Mechanismus und Maschine, aber nicht zum Lebendigen, nicht zur Weltdeutung.

De archeo: vom Ursprung und Urheber

Es liegt vorerst noch ein schwer durchdringliches Geheimnis über der paracelsischen Tradition in Deutschland. Wann wurde Paracelsus vergessen? Wann und wie wurde er als Charlatan abgestempelt? Unter der durch die Rosenkreuzer verfälschten Tradition wurde Paracelsus im 18. Jahrhundert zum Schutzpatron jener magischen Hochstapler, des Grafen St. Germain, des Casanova und Cagliostro. Blieb das allein als Erinnerung übrig in der Zeit des Positivismus? Zunächst steht die Tatsache fest, daß im 19. Jahrhundert Paracelsus von Ranke und Christoph Sigwart historisch gerecht gewürdigt wurde. Im Anschluß an Paracelsus lief durch Deutschland eine Tradition antimechanistischer Naturlehre, die lückenlos bis zu Görres' „Exposition der Physiologie" (1805) zu verfolgen ist. Diese Tradition mag am Ende des 18. Jahrhunderts etwas verdrängt und verkümmert gewesen sein, da Kant die Allmechanistik seit seiner „Naturgeschichte und Theorie des Himmels" (1755) zum Sieg brachte und Goethe seine Naturlehre seltsamerweise dem Namen Spinoza unterstellte, wo doch Goethe sowohl vom deutschen 16. Jahrhundert, wie von

Gottfried Arnolds Ketzergeschichte, die breite Auszüge aus Paracelsus gibt, sonst so überaus stark angeregt worden war. Noch in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts aber standen J. J. Semler und andere in der paracelsischen Tradition, und am Anfang jenes Jahrhunderts hatte sie in Arnold noch einen bedeutenden Verkünder gefunden und in Joh. Conrad Dippel, dem Stürmer, einen bedeutenden Arzt erzeugt, dessen Lebenslauf noch romanhafter ist als der des Paracelsus.

Zum Beginn des 17. Jahrhunderts stand das Welt- und Menschenbild des Paracelsus sieghaft in breiter Front über Deutschland. Jakob Böhme, der deutsche Philosoph, der Schwabe Kepler, der Entdecker der Gesetze des Planetenlaufes, Joh. Arnd, der dänische Astronom Tycho Brahe wirken in der Linie des Paracelsus weiter. Im Wirken des Wittenberger Professors Sennert, damals weithin berühmter Arzt, mischen sich Elemente der paracelsischen Weltanschauung mit Elementen der neuen Mechanistik und Bestandteilen traditioneller Art. Der schwer verkannte J. J. Becher (1635—1682) und G. E. Stahl führen die Tradition des Paracelsus in der deutschen Naturwissenschaft weiter. Die Krise kommt erst um die Mitte des 18. Jahrhunderts durch Kant.

Die Allmechanistik hat vor Kant in Deutschland kaum einen namhaften Vertreter besessen, und der Materialismus schleicht als politischer und antikirchlicher Protest in dunkeln Rinnsalen. Erst mit Kants „Naturgeschichte und Theorie des Himmels“ (1755) gewinnt die Mechanistik in Deutschland größeren Raum.

Leibniz, der Allumfasser, der in Deutschland aufholt, was zwei Generationen der Not versäumen mußten (wofür ihn dann die dankbaren Welfen wie einen toten Hund begraben ließen), ist schwer einzureihen. Jedenfalls aber läuft über die beiden Vlamen van Helmont, Vater und Sohn, eine Linie von Paracelsus zu Leibniz hin, der seinerseits dann wieder Brücke wird zu Herder,

Goethe und der Romantik. Zugleich zieht eine zweite Linie über den eingedeutschten Slaven Comenius parallel damit zu Leibniz. Es wäre überaus wichtig, daß diese Tradition deutscher Weltanschauung in der Wissenschaft endlich ihre Forschung und Darstellung fände.

Bei Goethe finden sich nur Spuren paracelsischer Tradition. Wie sind sie gelaufen? Es wäre ein Wunder, wenn der junge Goethe in jener pietistisch-rosenkreuzerischen Zeit zwischen Leipzig und Straßburg, wo er der Bewegung des 16. Jahrhunderts so stark offen stand, daß er daraus den Faust, den Götz, den Egmont heraufbrachte, nicht auch Paracelsus unmittelbar begegnet wäre. Wo bei Goethe eigentlich der Name des Paracelsus stehen müßte, lesen wir indessen von Spinoza und begegnen damit einem der grotesken Mißverständnisse und Mißgriffe der deutschen Weltanschauungsgeschichte.

Was ist mit diesem Paracelsus? Zunächst sei nachdrücklichst festgestellt: der Archäus, das oberste mythisch-weltanschauliche Prinzip des Paracelsus, ist nicht gleich Gott. Die Gleichsetzung „deus sive natura", Weltsubstanz gleich Gott, liegt Paracelsus ferner als etwa das Übergehen des unendlichen Gottes in die unendliche Welt und den unendlichen Raum dem Cusanus, von dem sonst eine Linie der Tradition deutlich zu Paracelsus hinläuft.

Der Archäus ist das Lebensprinzip der lebendigen Welt und des Menschen, in beiden, die sich als Makrokosmos und Mikrokosmos zueinander verhalten, Gleiches nach gleichem Gesetz wirkend. Unter den fremden Namen und Verhüllungen ersteht hier das germanische Prinzip der Weltanschauung wieder: All-Leben. Der Archäus ist im All und im Menschen treibend, zeugend, hervorbringend, zugleich nach strengem Formgesetz gestaltend, eine Entelechie, eine Trieb- und Gestaltseele des Lebendigen. Darum gehört in diese Naturschau die Individualität, das Eigengesetz jeder Ge-

stalt, die Monas. Paracelsus hat im „Paramirum" unvergeßliche Worte für die Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit der lebendigen Gestalt gefunden: die Welt wäre an ihr Ende gekommen, wenn der unerschöpfliche Archäus eine Eigengestalt nur ein einziges Mal wiederholen würde (von den eineiigen Zwillingen abgesehen).

Das ist aber das Gegenteil von Individualismus im Sinne des mechanistischen Welt- und Menschenbildes. Die Einzelnen sind bei Paracelsus gerade nicht gleichartige Atome, die sich summenhaft und mechanisch zu größeren Einheiten fügen lassen. Jeder Einzelne ist durch seine Eigengesetzlichkeit Glied höherer, gewachsener Lebenseinheiten, in ursprünglicher Lebensgemeinschaft verbunden in Volk, in die lebendige Erde, in das lebendige All. Unter den lebendigen Bezügen und Verbundenheiten, wodurch die Individuen höheren Lebenseinheiten angehören, der Gliedschaft in Volk, in Landschaft, in Erde, stellt die eigentümliche „Astrologie" des Paracelsus die lebendige Gliedschaft und das Einbezogensein der Person in den lebendigen Kosmos, in das „ens astrale" dar. Es gibt da trotz eigengesetzlicher Gestalt keine Autonomie, Autarkie und Souveränität des Einzelnen, auch nicht des Volkes, weil alles Lebendige unter dem Gesetz einer höheren, gemeinschaftlichen Lebenseinheit steht, unter ihrem Eigengesetz die höhere Einheit abbildend, darstellend — bis hinauf zum Makrokosmos. Aber jeder Einzelne und jedes Volk hat sein Eigengesetz, sein Eigenrecht, seinen eigenen Sinn gegen Überfremdung und Vergewaltigung zu wahren. Darum etwa zum deutschen Volk das deutsche Land und das deutsche Reich notwendig gehörten, so auch der eigendeutsche Arzt mit deutschem Heilsinn, völkischer und heimatlicher Heilkraft, Heilweise, Heilerde, mit Heilkraut und Heilnahrung. Das Heil jeder Person, das besondere Heil des Arztes und der andern Führer, ruht darauf, daß die Lebenspotenz der höheren Gemeinschaftseinheiten — Volk,

Heimat, Erde, kosmische Konstellation — in sie einschießen, sie an führende und verantwortliche Stelle emportragen, in ihrer Eigengesetzlichkeit Gestalt annehmen und durch sie wieder in die Gemeinschaft — als Heilkraft und Führung jeder Art — erhöhend, lenkend, gestaltend einwirken. Dieses Heil der berufenen Person, des Charismaträgers, ist seine „Geschicklichkeit", sein und der Gemeinschaft Schicksal, Schickung, Berufung, Mission.

Germanische Weltanschauung ist in diesem großen, rassisch wurzelnden Deutschen wieder auferstanden, durch Jahrhunderte der Fremdüberlagerung sieghaft zu sich selbst durchgebrochen. Das Lebensprinzip des germanischen Welt- und Menschenbildes aber heißt bei Paracelsus Archäus.

An bestimmten Stellen wird der Archäus in seinem Wirken näher bestimmt und „Chimist" genannt. Im Magen, in den Verdauungsorganen sitzt er und scheidet in der Nahrung das Gute vom Gift, wandelt die Nahrung um in das, was der Leib braucht und wie er es braucht. Bei der Retorte steht der Chimist nebendran, hat den chemischen Vorgang nach Möglichkeit isoliert und dirigiert ihn nach künstlichen Bedingungen. Dem Leib dagegen wohnt der Chimist als tätiges Lebensprinzip ein, und der chemische Vorgang ist selbst Teil des Lebens, des lebendigen Geschehens, vom lebendigen Prinzip gesteuert, getrieben, geformt. Im Laboratorium vollzieht sich technische Chemie, im Leib vollzieht sich lebendige Chemie. Die technischen Erfolge der mechanistischen Chemie sind großartig. War es darum nötig, daß die mechanische Chemie, die nur auf der Affinität der Elemente aufbaut, den großartigen Anlauf zur lebendigen Chemie, der Chemie des Arztes und Deuters der lebendigen Natur, so völlig vergaß? Sie völlig brachlegte? Ist das nicht ein gewaltiger Verlust?

Ein legitimer Vergleich. Man kann, wie es die Psychologie durch Jahrhunderte getan hat, den Denkverlauf auf mechanische As-

soziation oder Affinität der Denkelemente zurückführen. Dieser mechanische Vorgang ist ja tatsächlich vorhanden, empirisch nachweisbar. Er ist aber nicht allein vorhanden, sondern er wird vom lebendigen Ganzen, dem er angehört, nach dessen Art, Charakter, Eigengesetz gesteuert. Die technische Testpsychologie sucht mit ihren Experimenten das Prinzip lebendiger Steuerung und Gestaltung auszuschalten, um die Assoziations- und Affinitätsmechanik rein herauszupräparieren. Genau dasselbe hat die technische Chemie in ihren Laboratorien und mit ihren Retorten getan: Sie hat den chemischen Prozeß dem natürlich steuernden Lebensprinzip entzogen und ihn der steuernden Intelligenz, der Vernunft, dem Zweck des vor der Retorte stehenden Chemikers unterstellt. Der Experimentator isoliert den Prozeß durch die Retorte, die so beschaffen ist, daß sie am Prozeß nicht teil hat, und unterwirft den Prozeß dann den künstlich zweckhaft zusammengestellten Bedingungen. Die Retorte ist dem Magen nachgebildet wie die camera obscura dem Auge. Aber Magen und Auge haben am natürlichen Geschehen des Verdauens oder Sehens entscheidenden Anteil, während Retorte, camera usw. nur einen Ablauf von dem übrigen Geschehen isolieren, damit er den künstlichen Zwecken und Bedingungen des steuernden Experimentators oder Technikers oder Benutzers unterworfen werden kann. Dabei hat die technische Chemie allerdings unvergleichlich großartigere Erfolge erzielt als die mechanische Psychologie, die zum Beispiel ihre Anwendung in der Erziehung erhalten sollte.

Für die Naturdeutung, für das Menschen- und Weltbild ist aber die Erkenntnis des Lebensprinzips, des Prinzips der lebendigen Gestaltung und Steuerung, das also, was die Technik für ihre Zwecke ausschalten muß, von geradezu entscheidender Wichtigkeit. Der einwohnende Chimist oder Archäus ergibt ein Welt- und Menschenbild nach dem Prinzip des ursprünglichen, spontanen,

schöpferischen Lebens. Der vor der Retorte stehende Chemiker, der vor seinem Werk stehende Uhrmacher oder Künstler ergibt ein mechanistisches Welt- und Menschenbild gemäß dem demiurgischen Mythos.

Die Wissenschaft hat ihre Rechtfertigung in der Technik. Soweit ist heute alles in Ordnung. Der letzte und höchste Sinn der Wissenschaft ist aber die Welt- und Menschendeutung, das Menschen- und Weltbild um der Gestaltung, Erhöhung, Formung, Weitung des menschlichen Lebens willen. Hier versagt jene Wissenschaft, die allein durch Technik ihren Sinn und ihre Existenz rechtfertigt.

An dieser Stelle setzt ein: „Leben als Prinzip der Weltanschauung und Problem der Wissenschaft.“ Hier sind wir Erben des Paracelsus, Gestalter des Weltbildes nach dem germanischen Prinzip All-Leben.

Mit Paracelsus ist das Prinzip germanischer Weltanschauung wieder hochgekommen. Damit wurde Paracelsus zum Urheber eines neuen Arzttums, einer neuen Heillehre, einer neuen Biologie, der Chemie überhaupt. Das sind alles spezifisch deutsche Leistungen, die aber in den folgenden Jahrhunderten durch den Sieg der Allmechanistik wieder verschüttet wurden. Hier liegt ein germanisches Erbe an die deutsche Zukunft.

Biologie: eine deutsche Leistung

Nach dem Prinzip der germanischen Weltanschauung, die das All als ein ursprünglich und wesenhaft Lebendiges faßt, steht an der Spitze der Welt nicht ein übermenschlicher Macher (Demiurgos) mit seiner planmachenden Intelligenz, seiner zwecksetzenden Vernunft und seinem werktätigen Schaffen. Denken, Wollen und Tun

können sich ja erst im Menschen aus dem Urprinzip „Leben" entfalten und verwirklichen; sie können also nicht vor dem Anfang der Welt und nicht vor dem All-Leben stehen. Der „Archäus" des Paracelsus spricht das Urprinzip des Lebens aus.

Von der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts an, beginnend mit Leibniz und Stahl, stehen die Deutschen im Kampf gegen das vom Westen siegreich andringende, aber östlich des Rheins meist als artfremd und artwidrig empfundene mechanistische Welt- und Menschenbild. Eines der Ergebnisse dieses Kampfes ist die Biologie, eine typisch deutsche Schöpfung, an der im 18. Jahrhundert Haller, K. Fr. Wolf, Blumenbach, Camper, Sömmerring hervorragend beteiligt sind. Auf der Höhe dieser Bewegung, zu der auch Herder mit seinem Prinzip lebendiger Bildung nicht wenig beigetragen hat, steht die biologische Naturanschauung und Naturlehre Goethes, dem in wesentlichen Stücken die romantische Naturphilosophie folgt. Im Grunde sind sie allesamt Nachfolger Paracelsus', des Deutschen.

Es ist ein zwar viel verbreiteter, aber gewaltiger Irrtum, zu meinen, die Forschung sei eines Tages auf Grund fortschreitender und sich anhäufender Einzelerfahrungen auf die grundsätzliche Erkenntnis gestoßen, Pflanze, Tier und Mensch seien nicht Mechanismen, nicht Maschinen und technische Apparate, sondern lebendige Organismen. Hier liegt vielmehr ein durch Jahrhunderte währender Kampf weltanschaulicher und — wie zu zeigen sein wird — politischer Erkenntnis- und Gestaltungsprinzipe vor. Auch steht die Maschinentheorie, der Ausdruck eines Zeitalters der Technik, keineswegs am Anfang. Sie entsteht bei den Griechen erst mit Demokritos und setzt sich im neueren Europa vom Westen her siegreich durch. Vorher ist dem griechischen und dem germanischen Menschen, wie ihre Mythen, Dichtungen und Theorien bezeugen, nicht nur Mensch, Tier und Pflanze, sondern auch Erde und Weltall ein

ursprünglich und urtümlich Lebendiges gewesen. Wie wieder für Paracelsus.

Auf der Spur germanisch-nordischen Weltempfindens und Welterlebens erzielen zwischen 1760 und 1830 Hamann, Herder und Goethe einen für Deutschland siegreichen Durchbruch des Prinzips All-Leben in Weltanschauung, in Welt- und Naturbild. Damit erst wird, besonders unter Anteilnahme des Göttinger Physiologen Blumenbach, der entscheidende Stoß geführt, daß die Biologie sich von der Allmechanistik ablöst und das Pflanzen-, Tier- und Menschenreich auf dem Prinzip des ursprünglichen und autonomen, mechanistisch nicht ableitbaren und begreiflichen Lebens begründet wird.

Der Stoß der Deutschen war radikal gemeint: er ging aufs Ganze des Weltalls als eines Lebendigen. Der Sieg ging aber um die Mitte des 19. Jahrhunderts an den Positivismus, die Neuauflage des mechanistischen Welt- und Menschenbildes, das übrigens in Frankreich und England, seinen westlichen Geburtsstätten, nie ernsthaft bedroht gewesen ist, wieder verloren.

(Ein Seitenblick auf Italien zeigt eine vorerst schwer deutbare Lage. Der große Norditaliener Galilei, in dem ohne Zweifel ein Stück der großen italienischen Künstler und Techniker steckt, erlag der Gegenreformation, die aber auch hier nie zum völligen Sieg durchdrang. Im 18. Jahrhundert ersteht aber mit dem Süditaliener Giambattista Vico ein neues, großartiges Prinzip, von dem sich gerade Hamann, Herder und Goethe aufs mächtigste angezogen fühlten. Diese Deutschen empfanden Vico als artverwandt. So war einst auch der Süditaliener Bruno aus Nola, trotz des Fremden in ihm, lebendige Brücke zwischen den Deutschen Cusanus und Leibniz geworden. Kam in diesen Süditalienern der antirationalistische Pol des italischen Griechentums wieder hoch wie in den Deutschen das germanische Lebensprinzip?)

Im späteren 19. Jahrhundert ergibt sich für die Biologie folgende Lage. Mit dem Positivismus erobert die Allmechanistik das gesamte Welt- und Menschenbild und damit fast sämtliche Wissenschaften. Auch dieser Sieg kann aber nicht festgehalten werden. Der Vitalismus und Neuvitalismus, zu dessen bedeutendsten und wirksamsten Vertretern gerade auch H. St. Chamberlain mit seiner goetheschen Naturanschauung gehört, behauptet schließlich doch das Feld der Biologie mit dem eigenständigen, mechanistisch nicht ableitbaren Prinzip „organisches Leben". Der Stoß ins All und zur lebendigen Mutter Erde wird aber kaum gewagt. Daraus ergibt sich dann ein Riß in der Natur und ein schlechtes weltanschauliches Kompromiß, das gegenwärtig beinahe als Selbstverständlichkeit, als unerschütterliche, angeblich durch Erfahrung bestätigte Tatsache hingenommen wird: eine Gefahr für die einheitliche Weltanschauung.

Die Natur wird nämlich aufgespalten in eine tote, mechanische, anorganische und in eine organische oder lebendige Natur. Als ob nicht „tote Natur" ein tödlicher Widerspruch in sich selbst, „lebendige Natur" aber eine Schlange wäre, die sich in den eigenen Schwanz beißt. Natur ist allemal lebendig, ansonsten sie keine Natur, sondern ein toter Klumpen wäre.

Derselbe Riß in der „Naturwissenschaft". Auf der einen Seite Physik und Chemie unter dem mechanischen Prinzip, auf der andern Seite Biologie mit ihren Teilgebieten und Hilfsdisziplinen unter dem Prinzip ursprünglichen und autonomen Lebens.

Demnach wäre der Kosmos tot, ein Mechanismus, alleiniges Herrschaftsgebiet von Physik und Chemie (die bei Paracelsus im Bereich des Lebendigen stand). Auf der toten Erde aber jene Schicht von Pflanzen, Tieren und Menschen, von lebendigen Organismen, deren Herkunft und Lebensfähigkeit auf der toten Erde zuletzt doch sehr dunkel bleibt. Über beiden dann womöglich noch eine dritte

Schicht, mit einem Prinzip, Geist oder Vernunft geheißen, von ganz anderer, ganz unirdischer, jenseitiger Art und Herkunft, den Bereich der „Geisteswissenschaften" begründend.

Können wir, wollen wir unter diesem in drei Teile auseinanderfallenden Weltbild existieren?

Die nationalsozialistische Bewegung bringt mit ihrer Weltanschauung nicht nur für Leib, Seele und Geist des Menschen das einheitliche Prinzip Leben, sondern wird ihr Prinzip auch zur Einheit gegenüber Erde und Weltall durchsetzen.

Das faule Kompromiß zwischen mechanistischen und biologischen Naturwissenschaften aber besteht darin, daß die Mechanistik die eigenständige Biologie genau so lange duldet, als sie nicht anders kann. Sie wird bald wieder zum Stoß ansetzen, um die Biologie in angewandte Physik und Chemie zu verwandeln. Die neovitalistische Position der Biologie ist allzu schwach, um diesen Stoß aushalten zu können. Sie wird dem mechanistischen Prinzip erliegen, wenn ihr nicht von der Weltanschauung her wirksame Hilfe kommt, die ihrem Prinzip des ursprünglichen Lebens auf der ganzen Linie des Weltbildes zum Sieg verhilft.

Physik und Chemie werden ihrerseits mit Unterordnung des mechanistischen Prinzips unter das Lebensprinzip gar nichts an ihrer großen Bedeutung und hohen Würde einbüßen. Sie haben und behalten ihren Sinn und ihre Rechtfertigung in ihren technischen Leistungen. Aber sie werden die letzte Weltdeutung dem übergeordneten Prinzip Leben überlassen müssen. So war die deutsche Naturanschauung von Paracelsus bis in den Anfang des 19. Jahrhunderts, und so wird sie künftig wieder sein, wenn das fremde, westlerische Weltanschauungsprinzip abgestoßen ist.

Der biologische Mythos

Der Archäus, das zentrale Lebens- und Gestaltungsprinzip im Weltbild des Paracelsus, hat überall Nachfolge gefunden, wo eine eigenständige Biologie im Gegensatz zur Allmechanistik in Ansatz gekommen ist.

Es läßt sich heute mit Sicherheit feststellen, daß das Paracelsische Welt- und Naturbild bis ins 19. Jahrhundert in Deutschland in einer sicheren Tradition weiterläuft und immer wieder neue Schosse emportreibt. Es hat mit Kepler, Tycho Brahe, van Helmont, Joh. Arnd, Comenius nicht nur das gesamte 17. Jahrhundert beherrscht, sondern die Biologie des 18. Jahrhunderts, die eine vornehmlich deutsche Leistung ist, hervorgebracht. Leibniz und Stahl, Gottfried Arnold und der völlig vergessene, aber hochbedeutsame Arzt und Chemiker J. C. Dippel, Becher und Oetinger, J. J. Semler und Görres stehen in der paracelsischen Tradition, und Ranke hat in seiner „Deutschen Geschichte im Zeitalter der Reformation" Paracelsus' Bedeutung mit starken Worten gewürdigt. Erst mit dem Positivismus ist diese Tradition, von der aus die deutsche Weltanschauung durch mehr als zwei Jahrhunderte der französisch-englischen Allmechanistik stärksten Widerstand geleistet hat, abgerissen.

Der Archäus stellt das Gegenstück zum Demiurgos dar. Der weltschaffende Gott steht mit seiner Intelligenz, seinem Zweck, seinem Können vor der Welt als Maschine, als Uhr, als Kunstwerk, als Automat. Der Archäus ist indessen gar kein Gott. Er wohnt dem lebendigen Geschehen und Gestalten ein als schaffendes und hervortreibendes, aber auch als formgebendes, begrenzendes, gesetzliches Prinzip. K. E. von Baer spricht von der Zielstrebigkeit, Uexküll von der Planmäßigkeit, Chamberlain im Anschluß an

Goethe vom Gestaltungsprinzip. Der klassische deutsche Name dafür ist „Bildung" geworden, welcher Begriff Goethes Naturlehre in Prosa und Dichtung (Metamorphose der Pflanzen und Tiere) beherrscht, von Blumenbach durch Kant in die „Kritik der Urteilskraft" als Prinzip des Organischen übernommen, dann zu Schelling und der romantischen Naturphilosophie übergegangen. Gleichzeitig beherrscht „Bildung" den gesamten Neuhumanismus bis in W. v. Humboldts Persönlichkeits- und Staatslehre und erobert früh, von Pestalozzis „Abendstunde eines Einsiedlers" an, die Pädagogik, um von da an in dauernder Konkurrenz mit deren Grundbegriff „Erziehung" zu stehen. Der Archäus ist zu dem der lebendigen Gestaltung einwohnenden „Bildner" oder Bildungsprinzip geworden.

Die Biologie hatte mit ihren Grundbegriffen keine glückliche Hand. Ihr Existenzialbegriff und Name bedeutet „Leben", und die Urphänomene am Leben sind Zeugung, Geburt, Wachsen, Welken, Tod. Die Biologie aber bezieht aus ihrem Gegenbereich, der Mechanistik, den „Organismus" und die „Entwicklung". „Bildung" stammt aus dem Bereich des demiurgischen Mythos, wie wahrscheinlich der „Archäus" auch und bestimmt der „Chimist" und die „vis formatrix".

Abgesehen von der langen und wichtigen Vorgeschichte von „Bildung" erhält der Begriff im 18. Jahrhundert seine mythische Bedeutung durch Winckelmann und wird zum Weltprinzip erhoben durch den jungen Herder. Vielleicht ist es nur eine Erneuerung einer alten mythischen Vorstellung. Das Wort „Bildung" stammt aus dem Kunstbereich, bei Winckelmann aus der Werkstätte des Bildhauers. Der Mythos ist platonisch oder neuplatonisch: ein Bildner, der nach der ewigen Idee des Schönen, dem Urbild der Gestalt, Ausschau hält und danach das Bild, das Eben- oder Abbild, das Gebilde in Maß, Gesetz, Proportion, Harmonie des Ur-

bildes bildet. Nur ist — ebenfalls neuplatonisch — der Bildner als immanentes, von innen wirkendes Prinzip in Prozeß und Gestalt eingegangen. Ist der Bildner und der Archäus ein und derselbe? Der Übergang der „Entwicklung" von der Mechanistik erst in die Organik und dann in die Geschichte ist jedenfalls erheblich prosaischer, läuft aber der „Bildung" parallel.

Winckelmann geht aus vom Bildwerk des Bildhauers und trägt seinen Begriff weiter auf die Menschen, seine innere und leibliche Gestaltung. Damit ist das Prinzip des Neuhumanismus geboren.

Herder weitet Begriff und Mythos gewaltig aus: ein Prozeß der Kosmogonie — von Kant übernommen — von den wallenden Urnebeln zur Kugelgestalt der Erde und zum Planetensystem ist die erste Stufe der Bildung, vom feuerflüssigen Ball über die Schichtung der Erdrinde die zweite Stufe, vom organischen Urwesen hinauf zum Menschen, wo die Tore der Schöpfung sich schließen und den Übermenschen ausschließen, die dritte, die eigentlich organische Stufe, die vierte und letzte endlich als Aufstieg des Menschen aus der anerschaffenen Tierheit durch fortwährende Anstrengung und Bildung der anlagemäßig in ihm vorhandenen Vernunft zur vollkommenen Humanität — die Geschichte. Das Prinzip des ganzen Aufstiegs aber ist Gott, ist Natur, ist Leben, ist göttliches Leben. Der Vorgang und sein Ergebnis heißt Bildung, in bestimmter Fassung auch Entwicklung. Hegel methodisiert und dialektisiert dann den Gesamtvorgang des Welt-, Mensch- und Geschichtswerdens vom Allprinzip „Geist" her.

Über diesen großen Bildungsmythos ist die Biologie später, auch im Neovitalismus, nicht hinausgekommen. Goethes Lehre vom Urphänomen und seiner Metamorphose ist nur eine eigentümliche Abwandlung davon. Darwin und Haeckel haben den Mythos in die Mechanistik zurückgebogen. Dacqué hat in ihm das Lebensprinzip wiederhergestellt.

Der Eingang in das Fach Biologie, damals noch Physiologie genannt, erfolgte im Anschluß an Herder durch Blumenbach, der damit den entscheidenden Stoß zur Verselbständigung der Biologie gegenüber der Mechanistik machte. Der organische Bildungsprozeß umschließt und bringt hervor die Urzeugung, Zeugung und Fortpflanzung, Wachstum, Ernährung und Regeneration verletzter Glieder und Organe (also wohl auch Krankheitsheilung) wie der Archäus des Paracelsus.

Was ist das Lebendige im Organismus? Wie äußert sich die Kontinuität des Individuums in Wachsen und Welken? Was wird vererbt? Es ist ein Triebhaftes, Spontanes, das zugleich die Form- und Werdegesetzlichkeit, die Bildung, den Plan in sich trägt. Die Momente der Form- und Werdegesetzlichkeit sind bestimmt durch die Art und die rassische Varietät beider Elternstränge. Es kommt aber noch die nicht weiter ableitbare Eigengesetzlichkeit der Person hinzu.

Der Leib und alles Materielle an ihm kommt durch die Nahrung in letzter Instanz aus der Erde, und der Stoffwechsel unterliegt dem Äquivalenzgesetz. Spontaneität und Formgesetz haben indessen weder mit Stoff, noch mit Äquivalenz etwas zu schaffen.

Das gilt auch im Übergang von Eltern zum gezeugten Individuum. Wohl geht da Stoffliches über, heiße es Gen, Protoplasma oder sonstwie. Dieses Stoffliche ist aber schon geformt und gerichtet, unterliegt auch selbst dem Stoffwechsel. Darin steckt die lebendige Spontaneität und das Bildungsgesetz. Vererbt wird Leben in seiner Gesetzlichkeit, nicht Materie, die nur Gegenstand ist, um durch Spontaneität und Gesetz geformt und verarbeitet zu werden.

Der Archäus, der Bildner, ist im Leben selbst, sein Kern steht aber nicht demiurgisch als ein Abgetrenntes dahinter. Es liegt gar keine Notwendigkeit vor, den Archäus, den Lebenstrieb, Gott zu nennen. Womit hinter den Pantheismus ein großes Fragezeichen gesetzt ist.

Das biogenetische Grundgesetz

Eine alte Beobachtung zeigt uns unsere Kinder im Sprechen, Vorstellen, Können — etwa im Zeichnen — auf einer Stufe, die Ähnlichkeit hat mit primitivem Menschentum in- und außerhalb des eigenen Volkes, auch mit früheren Lagen, wenn sich etwa die Kinderreime als alte Mythen und Zaubersprüche, die Spiele zum Teil als früheres kultisches Brauchtum erweisen. Die Kinder wachsen dann empor zur Reife, wobei ihre Altersstufen gewissen allgemeinen Entwicklungsstufen zu entsprechen scheinen. Sicher nachweisbar ist, daß die Lehrgänge und Bildungspläne unserer Schulen — wie einst bei den Griechen — nach ihren Schichten Niederschläge vergangener Kulturperioden sind. Die Kultur erscheint wie eine geologische Schichtenlagerung, wobei jede Schicht einer kulturgeschichtlichen Periode als deren Ablagerung zugeordnet wird. Indem die jungen Menschen durch diese Kulturschichten mit ihrem Bildungsgang heraufwachsen, wiederholen sie gewissermaßen in verkürztem Lauf die Kulturentwicklung des ganzen Volkes.

Es liegt hier ohne Zweifel eine recht alte heuristische, das heißt hinweisende und den Blick aufschließende Idee vor. Sobald, wie etwa bei einigen Kirchenvätern, das Welt- oder Geschichtswerden als ein Stufengang erfaßt wird, ist jedesmal das Werden des Einzelmenschen mit dem Werden des Ganzen der Welt, der Menschheit oder des Volkes in Verbindung gebracht worden. Und zwar ergibt sich eine doppelte Möglichkeit. Entweder wird das höhere Ganze vom Stufengang des Einzelmenschen her konstruiert nach Stufen der Jugend, des Jünglings- und Mannesalters. Oder es wird umgekehrt ein Stufengang des Ganzen (z. B. der Menschheit) als vorgegeben erachtet und erklärt, der einzelne Mensch wiederhole in seinem Werden jenen Stufengang in abgekürzter Form.

Diese Idee, kombiniert mit Leibnizens Idee der Vollkommenheit,

hat im 18. und 19. Jahrhundert gewaltige Bedeutung insofern erlangt, als sie zur Keimzelle wurde, aus der jener vielästige Baum der Fortschritts- und Entwicklungslehren auf allen Gebieten emporwuchs. Man begegnet ihr auf dem Gebiet der Geschichtsideologie, der Pädagogik, der Religion, der Kultur und Sitte, aber auch in der Biologie, wo sie den Namen des biogenetischen Grundgesetzes erhielt. Es ist aber ein gewaltiger Irrtum, wenn der Epigone Haeckel mit dieser fremden Feder — als seiner bedeutendsten Leistung! — geschmückt wird.

Im 17. Jahrhundert beginnt der Franzose Pascal die Fortschrittsideologie mit der Erklärung, die Griechen, die man herkömmlich die „Alten" nenne, müßten doch eigentlich die Jungen heißen, da wir Gegenwärtigen jenen gegenüber die Erfahrenen, die Geübten, die Späteren seien. Dabei erklärt er den Stufengang der „Menschheit" nach Analogie von Kindheits-, Jugend- und Altersstufe des einzelnen Menschen.

Zur selben Zeit vollzieht der Pädagoge Comenius jene Umkehrung, der man später in der Pädagogik so oft begegnet. Comenius sieht einen dreistufigen Werdegang der Menschheit (wohl im Hinblick auf Heidentum, Altes und Neues Testament) als vorgegeben an, den jeder einzelne Mensch in seinem Werden abgekürzt durchlaufen und wonach sich die Erziehung richten müsse.

Im 18. Jahrhundert wird der Fortschrittsmythos aufgebaut und das nächste Jahrhundert geht an den Ausbau der sogenannten Entwicklungslehren nach allen Seiten und allen Gebieten hin. Lessings „Erziehung des Menschengeschlechts" setzt fort, was Pascal begonnen, Goethe wiederholt in der „Pädagogischen Provinz" die Idee des Comenius. Ähnlichen Anwendungen begegnet man allenthalben.

Das „biogenetische Grundgesetz", durch Haeckel bekannt ge-

worden, wenn auch keineswegs von ihm erfunden, ist die Anwendung jener konstruktiven Idee auf die Biologie. Es ist die Keimzelle, woraus die Entwicklungs- oder Stammbaumlehre von Pflanzen, Tieren und Mensch hervorgegangen ist. Da diese biologischen Entwicklungslehren in den Anfängen schon ins 18. Jahrhundert zurückreichen, findet sich der Keim zum biogenetischen Grundgesetz auch schon dort.

In Haeckels Fassung lautet das Gesetz: der Mensch wiederholt in der Embryonalentwicklung (Ontogenie) in abgekürztem Lauf seinen ganzen Stammbaum aus dem organischen Bereich (Phylogenie). Es war neuerdings keine kleine Überraschung, als Dacqué die Lehre umkehrte, indem er erklärte, der Mensch stelle in seiner heutigen Form den alten, im Verlauf einer langen Entwicklung aber gereinigten Stamm dar, aus dem sich die Arten der Tiere — oder doch viele Tierarten — abgespalten hätten.

Wir werden uns an dem gegenwärtig noch lebhaft im Gang befindlichen Streit, ob der Mensch vom Affen oder der Affe vom Menschen abstammt, nicht beteiligen. Durch Erfahrung erwiesen oder nachweisbar ist weder das eine noch das andere: beides sind hypothetische Konstruktionen. Wenn der menschliche Embryo in einem bestimmten Stadium Kiemenbogen aufweist, so ist er darum noch kein Fisch, der zum Wasser gehört. Der embryonale Kiemenbogen beweist weder, daß dort einmal Fischarten abgezweigt seien, noch daß die Vorfahren der Menschen einmal Fische gewesen seien. Jedenfalls haben wir in der Embryonalentwicklung des Menschen und der höheren Tiere eine sehr deutliche Analogie dazu, daß andere Tiere innerhalb oder außerhalb der Eihüllen, innerhalb oder außerhalb des Mutterleibes die seltsamsten Metamorphosen des Werdens durchlaufen wie der Frosch oder der Maikäfer. Warum? Wer könnte auf diese Frage eine haltbare Antwort geben? Beim Menschen ist die Metamorphose im Vergleich zur Länge seines

Lebens verhältnismäßig kurz. Im übrigen hat auch die Buche ihre Metamorphose vom Keim bis zum vollentwickelten Baum.

Jener Gegensatz zwischen Haeckel und Dacqué ist auch nicht neu. Die romantischen Naturphilosophen haben sich sehr um den Ausbau der Entwicklungslehren bemüht. Bei ihnen und nachher bei K. E. von Baer findet sich darum auch das „biogenetische Grundgesetz" als Problem. Um 1810 herum hat es Oken sehr deutlich formuliert in der Weise, die an Dacqué anklingt, kurz danach Meckel mehr in der andern Fassung.

Liegt es sehr weit ab, wenn man dieses angebliche Gesetz in beiden Fassungen als Varianten und biologische Anwendungen jener heuristischen Idee bei Pascal und Comenius, bei Lessing und Goethe, in Geschichte, Religion, Kultur und Pädagogik deutet? Die biologischen Entwicklungslehren mit ihren Stammbäumen der Arten sind ohnehin nichts anderes als Teilerscheinungen, Fortsetzungen, Spezialisierungen des großen Fortschrittsmythos, der für das bürgerliche Zeitalter so überaus charakteristisch ist.

Indessen hängt unsere Seligkeit weder an der Affenabstammung des Menschen noch an der Menschenabstammung des Affen. Unser Glaube geht auf den nordischen Menschen und seine Mission an der deutschen Zukunft, in der Weltgeschichte.

Das Rasseproblem, entscheidend für die nationalsozialistische Weltanschauung, wirft auch die Frage nach der Einheit des Menschengeschlechts neu auf. Ist am Menschen maßgebend, was er mit allen andern Menschen gemein hat, oder ist wohl die rassische Komponente, Wesensart und Prägung so stark, daß die Unterschiede die Einheit überwiegen? Wo soll der Maßstab dafür hergenommen werden? Der entscheidende Unterschied des Menschen vom Tier liegt in jenem Schöpferischen im Gemeinschaftsleben, aus dem Geschichte und Kultur hervorgehen. Wenn nun, an diesem

Maßstab gemessen, Menschengruppen einer Tierart wirklich näherstehen als den höchstschöpferischen Menschengemeinschaften, so ist die Einheit des Menschengeschlechts in der Tat gesprengt. Mit der Abstammung mag es sich dabei verhalten wie sie mag. Darüber wissen wir doch nichts Sicheres.

Die Biologen neigen vorwiegend zur Annahme der einheitlichen Abstammung, trotz der Verschiedenheiten der rassischen Varietäten und der damit zusammenhängenden geschichtlichen Leistungsfähigkeit und kulturellen Begabung. Einheit der Abstammung besagt aber nichts anderes als ursprüngliche Einheit der Art, die sich erst im Verlauf der Entwicklung in die Rassen aufgespalten hätte. Die Ursprungsmythen sind aber noch nie etwas anderes gewesen — heute auch nicht! — als Antworten auf die Frage, ob die Einheit und Gleichheit oder die rassische Unterschiedlichkeit entscheidend sei. Sie enthalten eine Bewertung, gehen hervor aus dem Willen zur Selbstbewertung. Der indische Mythos läßt zwar die (vier) alten Kasten vom Schöpfer, aber in getrennten Schöpfungs- oder Zeugungsakten hervorgehen. Damit ist zum mindesten der Unterschied zwischen den drei oberen (arischen) Kasten von der unterworfenen Fremdschicht, selbst aber ein rassischer Unterschied zwischen den oberen Kasten betont. Tut nicht der eddische Mythos vom Rig dasselbe?

Wenn auch die Rassebiologen überwiegend zur Annahme einer einheitlichen Abstammung der Menschenart und erst späteren Aufspaltung in Rassen neigen, so wird darin wohl weniger— wie bei dem dogmatisch gebundenen Gobineau — ein Nachklang des alttestamentlichen Schöpfungsmythos, als vielmehr eine Bindung an die Humanitätsidee des 18. und 19. Jahrhunderts zu sehen sein. Da über diese Frage durch empirische Tatsachenfeststellung nichts wirklich ausgemacht ist, da stets nur mit hypothetischen Wahrscheinlichkeiten gearbeitet werden kann, stehen Frage und Antwort

meist viel stärker, als der Forscher weiß, unter weltanschaulichen Bindungen und Voraussetzungen.

Bei Giordano Bruno ist einmal die Vermutung aufgetaucht, gleichgültig, ob ernst oder satirisch, jeder Menschentyp habe seinen eigentümlichen Ursprung in der ihm gemäßen, typisch verwandten Tierart. Es war weniger rassisch als charakterologisch gemeint, da man ja oft bei entsprechendem Blick unter der Menschenhaut einen Tiertypus glaubt herauszuspüren. Die alten Verwandlungs- und Abstammungsmythen gehen wohl auf solche typischen Verwandtschaften zurück, wie etwa die Berserkersagen oder manche Sippenmythen. Manchmal mag Sippen oder Stämmen auf solche Weise auch Wertung und Prägung aufgedrückt worden sein, wie wohl die Juden ihre Nachbarstämme am Toten Meer zeichnen wollten, wenn sie deren Ursprung an die Sage von Sodom anhängten und sie hervorgehen ließen aus der Blutschande des betrunkenen Lot mit seinen Töchtern.

In allen Ursprungsfragen bewegen wir uns heute genau wie früher noch im Bereich der Mythen, auch wo sie, wie der demiurgische Mythos bei Galilei, einer streng exakten und empirischen Wissenschaft vorangestellt sind. Hier setzt die Weltanschauung ihren bewegenden Hebel bei der Wissenschaft an, und meist ist die Metaphysik nichts anderes als der aus der Bildsprache in eine abstrakte, abgeblaßte Begriffssprache übergegangene Mythos. Alle Wissenschaft aber, die Naturwissenschaft nicht ausgenommen, hat ein weltanschauliches Fundament, wie durch die Geschichte der Wissenschaften nachgewiesen werden kann. Wie viele Naturwissenschafter kennen aber die Geschichte der Naturwissenschaften?

Das politische Prinzip in Mechanistik und Biologie

Was haben die Naturwissenschaften, die doch angeblich nur objektive wertfreie Sammlung und Ordnung von Erfahrungen gemäß dem Kausalitätsprinzip sind, mit Politik zu tun? Ja, wenn man mit Nase, Brille und Mikroskop stets nur dem einzelnen Stein auf den Leib rückt, bekommt man natürlich niemals ein Gebirge zu sehen. Fest steht jedenfalls, daß es schlechthin kein Weltanschauungsprinzip gibt und geben kann, das nicht zugleich ein politisches Richt- und Gestaltungsprinzip wäre. Fragt sich dann bloß noch, ob es eine Wissenschaft ohne weltanschauliches Leit- und Gestaltungsprinzip geben könne und ob es jemals eine weltanschauungsfreie Wissenschaft gegeben habe.

Es hat noch nicht viel Bedeutung, daß der organischen Philosophie des Neovitalisten Driesch der radikale Pazifismus zu allen Grundsätzen heraushängt. Es ist aber gewiß auch kein bloßer Schönheitsfehler an einer objektiven Wissenschaft, wenn Driesch die Natur unvollkommen und durch die Vernunft verbesserungsbedürftig findet, weil der Löwe Lämmer frißt, statt mit den Lämmern zusammen Gras oder noch besser Wüstensand zu fressen, oder weil in der Natur leider so etwas wie der Tod vorkommt. Ein offenbar recht unvernünftiges „Es" hat nach Driesch diese offensichtlich unvollkommenen Sachen einst gemacht, die nun im Verlauf der Entwicklung verbessert werden müssen. Von wem? Wie möchte die Welt wohl aussehen, wenn ihr Schöpfer ein rationaler, humaner Pazifist gewesen wäre, als welchen doch die Loge ihren Jehova reklamiert hat.

War es aber Zufall, daß die baltischen Biologen K. E. von Baer und J. von Uexküll durch und durch konservative Männer und der Mechanistik feind waren, nicht minder als H. St. Chamberlain? Ist nicht dessen Rasseprinzip ein politisches Prinzip?

Paracelsus hat das verschüttete Prinzip All-Leben aus dem deutschen Lebensgrund heraufgeholt und als weltanschauliches Panier aufgepflanzt. Er war damit ein Reaktionär gegenüber den „Modernen" des 17. Jahrhunderts. Paracelsus war sich aber bewußt, damit eine Revolution eingeleitet zu haben, die radikaler zu werden und tiefer zu schneiden versprach als die Revolution Luthers, des konservativen Neuerers.

Unschwer läßt sich bei Leibniz sein monarchischer, patrimonialer Reichsgedanke durch die meisten Bezirke seiner Philosophie und Wissenschaft verfolgen. In seiner Biologie, der lebendigen Gestalt unter einer monarchischen Dominante, läge das politische Prinzip geradezu auf der Hand, auch wenn er nicht selbst den Zusammenhang bewußt ausgesprochen hätte. Goethe und Novalis sind mit ihrer Naturlehre, nicht minder die romantische Naturphilosophie, der entschiedene und bewußt konservative Protest gegen die französische Revolution. Sind das Zufälle?

Das bürgerliche Zeitalter ist durchzogen vom Kampf zwischen dem mechanistischen und dem Lebensprinzip, dem Zeugungsmythos und dem demiurgischen Mythos. Zur Mechanistik gehört der Rationalismus und Individualismus des Naturrechts. Es erzeugt nicht nur eine ihm gemäße Naturwissenschaft, Kosmologie und Anthropologie, sondern auch eine ihm gemäße Staats-, Rechts-, Sozial- und Wirtschaftslehre, nämlich die naturrechtliche Gemeinschaftsmechanistik. Damit erweist sich das mechanistische Prinzip primär als politisches Prinzip des Bürgertums: es steuert unvermeidlich in die liberale Demokratie und weiterhin in den Kollektivismus, in die bürgerliche oder die marxistische Revolution.

Wenn sich 1918 deutsche Positivisten spontan zur Demokratie bekannten, so haben sie damit nicht eine Maske vorgebunden, sondern fallen lassen und die politische Folgerung aus ihrem Wissenschafts- und Weltanschauungsprinzip gezogen.

Es ist nicht wahr, was immer wieder behauptet wird, daß der englische Mechanist Hobbes die legitime, absolutistische Königsherrschaft unterbaut habe. Mit der Begründung des Staates aus dem naturrechtlichen Staatsvertrag, einem ursprünglichen Akt der Volkssouveränität, hat Hobbes dem absoluten Königstum gerade seine eigentliche Stütze, das Gottesgnadentum, zerschlagen. Von Hobbes und Newton an gründet auf dem mechanistischen Prinzip die gesamte englische Naturwissenschaft und Anthropologie, die Ethik des 18. Jahrhunderts (z. B. Mandeville), die Assoziationspsychologie, die Wirtschaftslehre seit Adam Smith und den Manchesterleuten, die Bevölkerungslehre des Malthus, die Geologie von Lyell, die Abstammungslehre von Darwin, die gesamte liberale Demokratie mit ihren wirtschaftspolitischen und imperialistischen Folgerungen. Gleicherweise ist diesseits des Kanals die mechanistische Biologie des liberaldemokratischen Verfechters der französischen Revolution, Lamarck, gar nicht denkbar ohne Descartes. Ebensowenig Comte, der Erfinder des Positivismus, und noch weniger die französischen Materialisten und revolutionären Mechanisten des 18. Jahrhunderts, die Lamettrie, Helvetius, Condillac, Cabanis.

Was vertreten die deutschen Biologisten demgegenüber für eine politische Linie? Von Paracelsus, Leibniz, Herder, Goethe, den Romantikern ist schon gesprochen. In der antiliberalen, antirevolutionären Linie stehen aber auch der Schweizer Albrecht von Haller und Blumenbach. Bekanntlich erzeugt die deutsche Biologie von der Romantik ab auch ein eigentümliches Staatsprinzip: die organische, konservative Staatslehre gegen die liberale, demokratische, revolutionäre Staatslehre, das stille Wachsen gegen die zweckhaft rationale Konstruktion, die Gemeinschaftsverbundenheit gegen die mechanische Summe autonomer Individuen, Familie als Wurzel und Stand als gewachsene Lebensordnung gegen die Arithmetik

der Zahlen und Wahlen, der Mehrheiten und der regierenden Mehrheitsausschüsse.

Im 19. Jahrhundert gleiten auch die deutschen Positivisten, die vitalistischen wie die reinen Mechanisten, die Virchow, Du Bois-Reymond, Mach, Haeckel, politisch ihrem westlerischen Weltanschauungs- und Wissenschaftsprinzip gemäß sehr weit nach links, bis in die Nähe des vordringenden marxistischen Kollektivismus hin. Die Behauptung der Objektivität, der weltanschaulich-politischen Neutralität der Wissenschaft erweist sich bei ihnen ebenso als haltlose Fiktion wie die noch in der Nachkriegszeit vorgetragene Theorie Max Webers, des Demokraten, die Wissenschaft und die politische Haltung könnten und müßten in jedem Gelehrten radikal voneinander getrennt werden, womit diese Leute also wieder Bürger zweier Welten geworden wären.

Was setzten aber die echten und konservativen Biologen, Goethe eingeschlossen, politisch gegen die Linke und gegen die Revolution mit ihrem Prinzip Leben? Es war ihnen um Erhaltung des Lebens, der lebendigen, gemeinschafts- und bodengebundenen Substanz des Volkes zu tun gegenüber der mechanistischen Auszehrung. Aber ein aktives Prinzip politischer Gestaltung besaßen sie nicht, ja, sie anerkannten ein solches nicht einmal. Sie bremsten und huften bloß, warteten auf das unbewußte, stille Wachsen, auf das, was von selbst geschieht. Die preußischen Konservativen hatten um die Mitte des 19. Jahrhunderts (durch H. Wagener und Genossen) zwar eine soziale Gestaltungsidee, die Bismarcks Sozialpolitik befruchtete. Ansonsten wußten sie aber keinen Gebrauch davon zu machen, auch mit Stöcker nicht. Sie warteten, bremsten, wehrten ab, wahrten ihre Standesinteressen und gingen im Einsturz von 1918 unter.

Merkwürdigerweise gibt es noch heute angesichts der nationalsozialistischen Revolution seltsame politische Heilige der organischen

Staatsidee und der biologischen Politik, die auf das stille Wachsen, das unbewußte Werden, das Von-selbst-Geschehen hoffen. Das Deutschland der Nachkriegszeit war wahrhaftig dem Geschehenlassen, dem Von-selbst-Treiben und Getriebenwerden anheimgegeben. Wo wären wir jetzt ohne die zupackende, weltwendende, konstruktive Tat Adolf Hitlers? Beim Dritten Reich oder vielmehr im Abgrund?

Mit der Biologie können wir so wenig mehr Politik machen wie mit der Mechanistik, mit den Konservativen so wenig wie mit Liberalen, Demokraten und Marxisten. Das Weltanschauungsprinzip der Revolution heißt Leben, Steigerung des Lebens in Leib und Seele, in Rasse und Volksgemeinschaft. Dieses Prinzip ist radikal revolutionär, insofern es eine neue Welt, die Welt des Dritten Reiches heraufführt. Es ist radikal konservativ, sofern es das verdeckte Blut, die durch Jahrhunderte der Fremdüberlagerung verschüttete und verbogene Rasse, den Charakter, die Weltanschauung der Germanen mit ihrer gemeinschafts- und blutgebundenen, die Gemeinschaft durch ihr Heil und ihre Tat erfüllende Führerpersönlichkeit aus dem Lebensgrund heraufholt. Das Prinzip der Revolution heißt Leben, Leben in der Gemeinschaft und im All, verkörpert im Führer. Das Prinzip ist revolutionär und konservativ, wie es bei Paracelsus revolutionär und konservativ war. Die Ebene des Dritten Reiches aber ist neu gegenüber der Ebene, auf der sich die deutsche Revolution des 16. Jahrhunderts vollzog, neu auch gegenüber der Ebene, auf der sich Gemeinschaft und Persönlichkeit der germanischen Vorfahren gestaltete. Das Prinzip hat eine Epoche in der Geschichte gesetzt.

Das Unendliche

Die Erschütterung, die das Europäertum im 17. Jahrhundert mit Durchbildung des kopernikanischen oder heliozentrischen Weltbildes erlebte, ist nicht so ganz einfach zu begreifen, wie gewöhnlich angenommen wird. Man konnte ja auch daran zwar bald eine angemessene Schöpfungslehre oder Kosmogonie und Anthropogonie anknüpfen, wie sowohl die Kant-Laplacesche Lehre von Weltentstehung und Weltentwicklung, wie die Herdersche Lehre von der Weltbildung, wie die „natürliche Schöpfungsgeschichte" des Positivismus, wie schließlich die Gesamtheit aller Fortschritts- und Entwicklungsmythen im 18. und 19. Jahrhundert zeigen. Indessen war das Lebensgrundgefühl verwirrt. Gab es noch ein „Oben" und ein „Unten"? Wo blieben Hölle und Himmel?

Das kopernikanische Weltbild unterscheidet sich vom ptolemäischen und biblischen Weltbild nur darin, daß der Weltraum zeitlich und räumlich sehr viel weiter geworden und sein Mittelpunkt von der Erde in die Sonne, den Quell des Lichts und der Wärme, verlegt ist. Erde und Mensch sind darum doch nicht im Nichts, im Leeren verloren. Vielmehr geraten sie, wie Kants Kosmogonie zeigt, in eine schöne, bequeme, bürgerliche Mittellage in allen Dingen. Sind Erde und Mensch nicht mehr absolut Mitte und Höhe, dann doch der schönste, der bequemste Ort mit dem mildesten und gesündesten Klima, ein schöner, ansehnlicher Platz auf der Fortschrittsleiter und Entwicklungsstufe. Warum nur der Schreck?

Hinter dem heliozentrischen System erstand die Gefahr des unendlichen Raumes, des Unendlichen überhaupt, das die Sekuritäten, Harmonien und Garantien des heliozentrischen Systems mit Vernichtung bedrohte. Das Unendliche hat Giordano Bruno enthusiastisch verkündet, Pascal aber am stärksten erlebt, am erschütterndsten empfunden, am eindringlichsten ausgesprochen. Vom

hereinbrechenden Unendlichen kam Gefahr und Schicksal, gegen die auch der Fortschrittsmythos hilflos zu werden drohte.

Wenn das kopernikanische System den Mittelpunkt des Raumes und der Welt in die Sonne setzt, so sind Raum und Welt (und Zeit) zwar gewaltig geweitet und gedehnt gegenüber der engen Geschlossenheit des früheren Weltbildes. Nach wie vor hat aber die Welt notwendig eine Grenze, ist sie endliches Gebilde, solange sie einen Mittelpunkt und einen Anfang hat. Es ist nicht mehr so wichtig, sobald einmal die nötige Gewohnheit eingetreten ist, ob die Mitte mit Händen greifbar und Füßen tretbar ist, oder ob im Aufgehen der Sonne die Weltmitte für die eine Hälfte der Menschen sichtbar und im Wärmegefühl erlebbar wird. Es haben sich nur die räumlichen und zeitlichen Abstände gedehnt, noch aber ist alles meßbar und gedanklich beherrschbar.

Mit dem unendlichen Raum aber verliert das Weltall jegliche Grenze, büßt es jede Mitte und jedes Maß ein. Der Mensch weiß nicht mehr, wo er überhaupt steht, wo er herkommt, wo er hingehört, wo ein Ziel und Sinn ist. Alles fließt, niemand weiß woher und wohin, niemand weiß um Herkunft und Hingang, weder beim Menschen noch bei der Welt. Jeder Mythos versagt, jeder Trost wird trostlos, jede Hoffnung hoffnungslos, jeder Sinn sinnlos. Es ist zwar ein Zustand da, hinter ihm aber das grenzenlos Leere, vor ihm das unendliche Nichts. Das Unendliche eröffnet zugleich die Sicht auf das unendlich Kleine und das unendlich Große. Wenn beide zuletzt auch koinzidieren, in eins fließen, so war es doch eine heroische Tat, dem Unendlichen in beiden Dimensionen, nach dem All und dem Nichts hin, mit der Wissenschaft zu Leibe zu gehen und dafür Methoden auszubilden, wie es die Deutschen Cusanus und Leibniz getan haben. Das ist die heroische Tat, das heroische Zeitalter der Wissenschaft.

Pascal lebt im Zwiespalt zwischen der Verzweiflung im An-

gesicht des Unendlichen und der Hoffnung auf die Gnade Gottes. Galilei ist der Verzweiflung entgangen dadurch, daß er mit seinem demiurgischen Mythos von dem Gott, der die Weltkugeln in seiner Werkstatt schafft und sie dann, indem er ihnen die nötige Entfernung von der zum Mittelpunkt bestimmten Sonne gibt und die Schwerkraft einpflanzt, um sie mit einem Stoß in die gesetzmäßig ewige Bahn um die Sonne zu bringen, den unendlichen Raum, der doch der Konzeption seines Trägheitsgesetzes zugrunde liegt, einfach verleugnet. Galilei schwankt im Zwiespalt zwischen dem heliozentrischen Weltbild und dem unendlichen Raum, bald dem einen, bald dem andern sich zuneigend, um im entscheidenden Augenblick sich mit seinem Mythos zum kopernikanischen Weltbild mit Weltmittelpunkt und Weltgrenze zu bekennen und damit den Knoten zu zerhauen.

Das 13. Jahrhundert wird mit dem Tod des kalabrischen Mönchs Joachim von Fiore eingeleitet: sein prophetisches Wort vom kommenden Dritten Reich setzt eine Epoche. An der Schwelle des 17. Jahrhunderts und der bis zur nationalsozialistischen Revolution währenden Periode leuchtet der Scheiterhaufen, auf dem der Mönch Giordano Bruno von Nola brannte. Wofür ist der unruhig geniale Nolaner gestorben? Er hat dem Unendlichen Hymnen gesungen, die noch Goethe nachgedichtet hat. Er hat zur Sonne philosophiert, gedichtet, gebetet. Er hat das kopernikanische Weltbild als Vorkämpfer verkündet. Er hat mit der Monas das Leben im unendlich Kleinen geahnt. Der Kampf für das heliozentrische Weltbild hat ihn zum Märtyrer gemacht. Ein Verkünder des Weltmechanismus aber ist Bruno — im Unterschied zu seinem norditalischen Landsmann Galilei — so wenig gewesen wie sein jüngerer Zeitgenosse Kepler, dem wir doch das Wort von der „Himmelsmechanik" verdanken. Hat dieser Italiener weit zurück über das ihm vorhergehende Mittelalter und wieder weit hinaus über das

folgende bürgerlich-mechanistische Zeitalter das Weltprinzip vom unendlichen Leben geschaut und verkündet?

Er steht jedenfalls in der Mitte, ein Glied, eine Brücke zwischen den Deutschen Cusanus und Leibniz.

Man versichert uns, jener Schiffersohn aus Cues an der Mosel, der einmal als Sekretär des Basler Konzils eine Vision vom wiedererstehenden Reich hatte, der als Kardinal der römischen Kirche in unmittelbarer Nähe von Michelangelos Moses und dem kriegerischen Papst Giuliano von Rovere begraben liegt, der sein Herz aber zu seinem lebendigen Denkmal an der deutschen Mosel überführen ließ, sei ein völlig mittelalterlicher Mensch und Denker gewesen, ganz konservativer mittelalterlicher Platoniker. Warum nur? Weil sein Denken um die Unendlichkeit Gottes kreist? Aber die Unendlichkeit Gottes, in der Anschauung erfaßt mit geometrischen Anschauungsformen und nach dem Gesetz der Kontinuität, der Polarität und der Koinzidenz aller endlichen Figur im Unendlichen, ist gar nichts anderes als die Konzeption des unendlichen Raumes und der unendlichen Welt, Bahnbrecher für Bruno, für Pascal, für Leibniz, ganz gleichgültig, ob damit Pantheismus oder irgendeine andere Form der Gottes-Metaphysik gelehrt wird. Pascal konnte in der Nachfolge des Cusanus und des Nolaners das alte Symbol mystischer Anschauung, den Kreis, dessen Mittelpunkt überall, dessen Umschwank nirgends, von Gott unmittelbar auf Raum und Welt übertragen. Im unendlichen Kreis koinzidieren bei Cusanus die Gerade und der Punkt, der spitze und der stumpfe Winkel, das Dreieck und jedes Vieleck, das unendlich Große und das unendlich Kleine.

Wo wäre das im scholastischen Mittelalter zu finden? Wie und wo bei Platon? Wo bei den analytischen Logikern des „distinguo"? Das ist alles weder mittelalterlich noch scholastisch, weder platonisch noch konservativ. Es ist vielmehr ein revolutionäres Prinzip

der Weltanschauung, des Kosmos und des Anthropos, geboren und erstmals ans Licht gebracht aus dem nordischen Blut eines Deutschen, der mit Schau des lebendig Unendlichen und des unendlich Lebendigen den mittelalterlich-antiken Mythos zu Grabe trägt, um eine neue Periode der Weltanschauungs- und Geistesgeschichte zu eröffnen. Das bei Cusanus aufbrechende revolutionäre Prinzip „unendliches Leben" steht in den Weltanschauungskämpfen der Gegenwart vor der letzten Entscheidung, wie ich in dem Buch „Leben als Prinzip der Weltanschauung und Problem der Wissenschaft" ausführlich dargetan habe.

Man verweise uns nicht auf die Vorläufer bei den sogenannten Pythagoreern. Denn diese haben das Weltbild der Griechen nicht bestimmt, sondern sie sind vergessen worden. Das Weltbild der Griechen bei Platon und Aristoteles steht im endlichen Maß und Gebild des Euklid.

Erlösung und Entwicklung

Das bürgerliche Zeitalter hat den christlichen Erlösungs-Mythos in den bürgerlichen Entwicklungs-Mythos umgebildet, im übrigen aber den christlichen Mythos überhaupt zerstört oder säkularisiert. Während im 17. Jahrhundert der Kampf um die neue Kosmologie und damit gegen den jüdischen Schöpfungsmythos im Vordergrund stand, ist im 18. und 19. Jahrhundert der Erlösungsmythos der Evangelien in die Fortschritts- oder Entwicklungsmythologie, die sich in so reichem Maße in Kosmologie, Lehre von der Erde, vom Organismenreich, von der Geschichte durchsetzen sollte, umgewandelt worden. Oder genauer gesprochen: der Schöpfungsmythos lief aus in die kosmologisch-tellurisch-organologische Entwicklungslehre, der Erlösungsmythos in die Lehre vom Ver-

vollkommnungsgang (Fortschritt) der Menschheit in der Geschichte.

Der jüdische Schöpfungsmythos und der evangelische Erlösermythos, von der Kirche äußerlich zusammengefügt, haben sich innerlich nie so recht gefunden. Zeitweilig wurde von Gnostikern ein geradezu wütender Kampf geführt gegen den Demiurgen Jehova und dessen in der Schöpfung verpfuschte, darum der Erlösung bedürftige materielle Welt. Sie forderten auch die radikale Abstoßung des Alten Testaments vom Christentum. Die Kirche aber ging den Weg des Synkretismus, nach dem Wort des Paulus: Ich bin allen allerlei geworden, um ja etliche selig zu machen. Dieses Wort sollte später wieder der Wahlspruch Loyolas, des Stifters des Jesuiten-Ordens, werden.

Die Zersetzung und Zerstörung des christlichen Heilsmythos lief durch anderthalb Jahrhunderte. Um 1900 erklärten liberale Theologen, die Kritik habe vom Leben Jesu nur noch vier Säulen übriggelassen, die sich bei näherem Zusehen als Belanglosigkeiten erwiesen. In der Tat hatte die Kritik gar nichts als historisch wirklich feststehend übriggelassen: sie war auf dem Nullpunkt angelangt. Da hat denn um 1908 A. Drews die alte These wieder durchgeführt: die evangelische Erzählung der Heilsgeschichte sei ein Mythos und keine Erzählung wirklichen Geschehens. Diese These ist vollkommen richtig[1], ganz gleichgültig, wieviel oder wie wenig an historischer Tatsächlichkeit in die mythische Heilsgeschichte ein-

---

[1] Richtig ist, daß die Evangelien eine mythische Heilsgeschichte, nicht einen historischen Tatsachenbericht geben und geben wollen. Sehr fraglich bleibt der Anteil, den antike Astralmythen dazu gestellt haben. Vielleicht haben Astralmythen einen Rahmen geliefert. Der Kern und Sinn der Evangelien hat mit Astralmythen nichts zu schaffen. Drews hat an die Astralmythentheorie der französischen Revolution, vor allem an Ch. Dupuis, angeknüpft.

gegangen war. Es war für Luther schon eine Selbstverständlichkeit, daß im Evangelium „historia historiarum", eine Geschichte über alle Geschichte — das heißt doch aber: ein Mythos, eine heilende Geschichte des Heils —, nicht aber die mehr oder weniger wunderbare Geschichte eines menschlichen Lebens enthalten sei. Was hatte eigentlich der Liberalismus mit seinem von der Kritik angerichteten Trümmerfeld noch anfangen wollen?

Das 18. Jahrhundert spaltet den christlichen Mythos auf. Jesus Christus, voller Gott und voller Mensch, wird zerschnitten in den rein menschlichen Rabbi Jesus von Nazareth, einen liberalen Lehrer der Moral und der Liebe, und in den mythischen Gottmenschen, den Gottsohn Christus. Dieser Dualismus zwischen Jesus und Christus durchzieht das ganze Zeitalter von Lessing bis zu D. Fr. Strauß. Des Menschen Jesus bemächtigt sich zunächst die Loge und macht ihn in den Leben-Jesu-Romanen von K. F. Bahrdt und Venturini — die eine ebenso große Verbreitung fanden wie die apokryphen, im Frühchristentum erzeugten Jesusromane — zum Sendling der Freimaurer, zum Lehrer und Künder der freimaurerischen Humanität. Man rückt Jesus vor allem gern in die Nähe der Idealmenschen Moses Mendelssohn — welcher Pharisäer sich gern den „Guten" nennen ließ — und des „edlen" Rabbi Spinoza. Daran hat sich gerade der Neuspinozismus mit Eifer beteiligt. Dem folgt dann zumal im späteren 19. Jahrhundert die unübersehbare seichte Flut der nicht minder romanhaften Leben-Jesu-Literatur der Liberalen, mit der dann Marxisten, Orthodoxe und Katholiken notgedrungen konkurrieren mußten. Der Freimaurer Renan hat seine Brüder aus dem 18. und 19. Jahrhundert für einige Zeit geschlagen. Das ist der liberale Mythos im absterbenden Christentum.

Eine Zeitlang gab es aber auch einen idealistisch-gnostischen Mythos von Christus in der neueren Zeit wie in der alten Gnosis. Der vom Menschen Jesus abgespaltene andere Teil, der Gottsohn,

der Christus, ging bei Lessing, Kant, Fichte, Schelling und Hegel in die religionsphilosophische Spekulation ein: es entstand im Idealismus eine sogenannte johanneische Christologie, die sich dem Johannesevangelium anschloß und den Gnostikern näherte. Um die Jahrhundertmitte brachte Bruno Bauer das kritische Werk zum Abschluß. Was nachher kam, war nur noch Aufräumungsarbeit oder schwächliche Restauration. Die Christologie war vergessen und die Leben-Jesu-Theologie nur noch Abklang, ein Ausgang: der christliche Mythos war tot.

Das 18. und 19. Jahrhundert sind, was Schleiermacher für möglich erklärt hatte, von der Erlösung durch Christus zur Erlösung von Christus übergegangen. Was ist an Stelle des christlichen Erlösungsmythos getreten?

Durch Leibniz ist die Idee der Vollkommenheit zum Prinzip des Weltbildes und zum Sinn des Menschenlebens gesetzt worden. Das ist auf der ganzen Linie, insbesondere in der deutschen Aufklärung durchgedrungen: Fortschrittslehren und Fortschrittsglauben entstanden daraus. Es ist der Sinn des menschlichen Lebens, beständig der Vollkommenheit Gottes entgegenzustreben, wie denn die ganze Welt in Stufen und Graden der Vollkommenheiten aufgebaut ist. Zwischen der Allvollkommenheit Gottes und der geringsten Vollkommenheit läuft ein kontinuierlicher Stufenbau, darin es nur niedere und höhere Grade der Vollkommenheit gibt. Niedere Grade können allenfalls Schwäche sein. Aber so etwas wie Sünde, wie Teufel und Dämonen gibt es in dieser vollkommensten aller möglichen Welten nicht. Darum auch keine Erlösung, kein Sakrament und keinen Bedarf nach Erlösung.

Dieser Bau ruht bei Leibniz in sich selbst. Das 18. Jahrhundert, am entschiedensten Herder, setzt ihn in Bewegung um: Welt und Mensch sind in beständigem Werden, in unaufhörlicher Bewegung nach der Vollkommenheit aufwärts, im Vervollkommnungsgang.

Auch Lessings „Erziehung des Menschengeschlechts" lehrt den Vervollkommnungsweg des Einzelnen und der ganzen Menschheit, wobei der Seelenwanderungsmythos in entsprechender Umbildung zu Hilfe genommen wird. Humanität ist Urbegriff der dem Menschen möglichen, im persönlichen wie im menschheitlichen Fortschritt aufgegebenen Vollkommenheit. Sie wird erreicht durch beständigen Einsatz der dem Menschen anlagemäßig mitgegebenen Vernunft, durch beständige Bemühung um Aufklärung, um Erweiterung und Mehrung der rationalen Erkenntnis.

Nach dieser Idee wird der Fortschritts- oder Entwicklungsmythos des 18. und 19. Jahrhunderts in der reichen Fülle seiner Anwendungen und Abwandlungen konstruiert, zum Beispiel Hegels Entwicklungslehre, der Darwinismus, der Positivismus Comtes, sämtliche sozialen, politischen und wirtschaftlichen Entwicklungslehren. Denn dieser Idee werden Kosmologie, Organik, Anthropologie, Religion, Ethik, Geschichte und Erziehung unterstellt. Das Ganze ist im übrigen nicht zu verwechseln mit dem echten Geschichtsbild, das im 19. Jahrhundert durch Ranke geschaffen wird und seinen eigentümlichen, der Fortschrittsidee gegnerischen Mythos in sich trägt.

Der Zusammenhang des Fortschrittsmythos mit der Religion, die Ersetzung des christlichen Erlösungsmythos durch die Entwicklung zur Vollkommenheit wird bei Lessing besonders deutlich: dieser Mythos wird verkündet als das kommende dritte und letzte Evangelium, als evangelium aeternum, mit dem sowohl das Neue wie das Alte Testament antiquiert, zur Vorstufe herabgesetzt, als Vorstufe in den Fortschrittsgang zur letzten Vollkommenheit aber auch eingefügt wird, und zwar an vorletzter Stelle.

Das ist die Überwindung des christlichen Erlösungsmythos durch den bürgerlichen Fortschrittsmythos, der Ersatz des Erlösungsglaubens durch den Fortschrittsglauben.

Das germanische Menschenbild

Unbestreitbar und aus ihren geistigen Erzeugnissen nachweisbar haben die hochbegabten Germanen auch ein hochentwickeltes, weiträumiges und umfassendes Welt- und Selbstbewußtsein erzeugt. Darum haben sie auch Wissenschaft besessen, die indessen, nicht literarisch gefaßt, vielleicht auch nicht stark verzweigt und methodisch durchgebildet, zum größten Teil verloren ist, aber doch als Haltung aus dem Blut durch die Jahrhunderte zeugend weitergewirkt hat. Neuerdings wird die Astronomie und Kosmologie der Germanen rückerschlossen. Medizin war bestimmt vorhanden, da für sie wie für das Recht, die Geschichte und die Dichtung besondere Träger in den Stämmen lebten. Das Menschenbild der Germanen ist von Grönbech vortrefflich zur Darstellung gebracht. In seinem ausgezeichneten Buch „Nordisches Geistesleben" sagt Axel Olrik von der Leistung Islands int Hinblick auf Snorri Sturlusons Werk: „Die Geschichtsforschung, Mythologie, Sprachwissenschaft und Rechtslehre gelangen hier zu einer Blüte, die innerhalb des Mittelalters nicht ihresgleichen hat." Das ist aus dem germanischen Geist entsprossen.

Vielleicht könnte man das germanische Naturbild wiederherstellen, wenn von dem Weltbild des Paracelsus die antiken und die christlichen Einflüsse in Abzug gebracht werden. Das Welt- und Naturbild der Germanen hat ohne allen Zweifel, wie ihr Menschenbild, unter dem Prinzip Leben gestanden. Denn die Erde war ihnen lebendige Mutter, Geburtsschoß und Heimat, wovon das Leben der Einzelnen und der Sippengemeinschaft ausging und wohin es wieder einkehrte, um zu seiner Zeit mit neuer Geburt neue Person, die doch die alte Gestalt war, anzunehmen. Jede Person war unaufhebbar im Ring der Bluts- und Lebenseinheit der Gemeinschaft und des Bodens, in Midgard, gebunden, woraus sie ihren Frieden,

ihr Heil, ihre Ehre, ihr Glück und mit alledem den Grad ihres Führungsranges, ihrer Führerberufung empfing. In der führenden Persönlichkeit erfüllte und überhöhte sich die Gemeinschaft als Sippe, Stamm, Gefolgschaft oder Volk. Die Gemeinschaft aber ist Einheit überpersönlichen Lebens, Lebenssubstanz, daraus der Einzelne nach dem Grad seiner Befähigung und Berufung sein Heil, sein Glück, seine Ehre empfängt. Es gibt das Heil des Führers, das Heil des Richters, des Rechtsweisers, des Arztes, des Dichters, des Geschichtsträgers, des Lehrers, die oftmals zu mehreren Funktionen in einer Person, in einem Heil vereint sein können.

In dieser Art des Selbstbewußtseins war auch das Rassebewußtsein enthalten, weniger als Standes- oder Kastenbewußtsein, wenn auch die Grenze der Freien gegen die Knechte, gegen die Menschen der minderen Ehre, scharf gezogen war. Das Rassebewußtsein ging in Heil und Ehre der Person auf, bestimmte die Gattenwahl, die Freundschaft, die Gefolgschafts- und Kampfgenossenschaft, Art und Richtung der Zucht, die Werte der Haltung, das Verhältnis zum fulltrui, den Ruhm, die Ehre des Blutes, der Sippe, der Toten, der Helden, nicht zuletzt den Willen zu artgleichen Nachkommen und damit zu eigenem Nachleben, zu eigener Wiederkehr.

Das Welt- und Sinnbild der Germanen vollendet sich im Geschichtsbild, in dem auch das Rassetum seine Vollendung findet. Das haben die Nordgermanen, zumal die Isländer, deren Art und Entfaltung bis ins 13. Jahrhundert ungebrochen blieb, erwiesen in ihrer eigenständigen, von der kirchlich-mittelalterlichen Chronik schon durch ihre strenge Wahrhaftigkeit sich abhebenden Geschichtsschreibung, gipfelnd in Snorri Sturlusons „Heimskringla". Darin fließen die höchst eigentümlichen Leistungen der Germanen im Heldenlied, im skaldischen Preislied, nach Snorri eine Hauptstütze seiner Geschichtsschreibung, und der isländischen Saga, einer in sich selbst schon großartigen Literaturgattung, die kaum ihres-

gleichen hat, wie in einem Strombett zusammen. Das alles brauchen wir nicht zu erschließen, sondern besitzen es als reiches geistiges Erbgut, als Dokument und Quelle des germanischen Welt- und Menschenbildes wie auch des zugehörigen Mythos, dessen Prinzip Leben heißt.

Im Unterschied zu den demiurgischen Mythen in allen Abwandlungen, die vor der Welt einen Gott mit seiner Intelligenz, mit seiner Vernunft, seinem Plan und Zweck, seinem Hand- und Kunstwerk setzt, kreist der germanische Lebensmythos um Zeugung, Geburt und Tod, um Vater und Mutter, um die zeugende, aufnehmende und wieder hervorbringende Erde, um das lebendige All. Von Maschinenmenschen und Weltmechanismen ist da nirgends die Rede, trotz der von Anfang an bei den Germanen ungewöhnlich hohen künstlerischen Begabung und technischen Leistung, wovon schon das Nydam-Boot Zeugnis ablegt. Alles technische Können war ins Leben des All, der Erde und der Gemeinschaft mit Heil und Glück der Person eingebettet. Da es ohne Gemeinschaft keine Persönlichkeit, kein Heil, kein Glück, keine Ehre und keinen Frieden gab, stand auch alle einzelne Leistung, alles Wissen und Können in Zusammenhang und Dienst der Gemeinschaft. Die Bedeutung der Gemeinschaft erweist gerade das tragische Los der von ihrem Frieden Ausgestoßenen, wie es in der Saga von den Ächtern Grettir und Gisli geschildert wird.

Vieles an diesem Welt- und Menschenbild erscheint für uns, die wir aus anderen Denk- und Anschauungsgewohnheiten kommen, zuerst fremd und ungewohnt. Ist da aber etwas, das uns unmöglich, ja, was für uns nicht lockend und zwingend wäre, trotzdem wir auf völlig anderer geschichtlicher Ebene stehen? Aus gleicher Weltanschauung spricht verwandtes Blut, gleiches Erbgut an rassischem Leben. Aus nordischem Blut entsteht auf der Ebene des Dritten Reiches die germanische Weltanschauung wieder und er-

zeugt das entsprechende Prinzip des Welt- und Menschenbildes, stellt ihre Forderungen und Richtfragen an die Wissenschaft, an die Züchtung und Zucht des Menschentums, an die Gestaltung der Lebensgemeinschaft und die Wertung der Persönlichkeit, an Politik und Erziehung, an Recht und Wirtschaft, an Kunst und Dichtung — im Namen der aus dem Blut sprießenden geschichtlichen Mission des deutschen Volkes.

Von diesem Prinzip werden auch Naturwissenschaft und Technik nicht entbunden sein.

Mit dem Wiedererstehen der germanischen Weltanschauung in der nationalsozialistischen Revolution, mit dem Durchbruch des Prinzips Leben durch Jahrhunderte der Verschüttung, durch Schichten der Fremdüberlagerung, durch Strecken der Schwächen und Fehlleitung, wo der Deutsche wieder zu seinem Selbst kommt, ist eine Epoche der Weltgeschichte gesetzt.

Das Böse im germanischen Mythos

Im Bereich des demiurgischen Mythos kann das Böse nur dann positiv in Ansatz gebracht werden, wenn eine feindliche Macht in das gute Werk des guten Schöpfergottes, der Welt Güte verderbend, ihre Vollkommenheit zerstörend, einbrechen kann. Dann wird das Böse und die Krankheit zur Sünde, nämlich zur dämonischen Besessenheit und Unreinheit. Darum wird weiterhin die verdorbene Welt der Erlösung bedürftig.

Es gehört zur bürgerlichen Haltung, die positive Macht des Bösen zu bestreiten, es zur Unvollkommenheit und bloßen Schwäche herabzusetzen, weil das Böse und die Sünde einander gleichgesetzt oder miteinander verwechselt werden. Der Monismus des Guten

und Vollkommenen landet im dogmatischen Optimismus, wie ihn das 18. und 19. Jahrhundert Leibniz, dem Erfinder des konstitutiven Optimismus, nachgesprochen haben. Wo auch sollte das Böse in den besten aller möglichen Welten herkommen und seinen Sitz haben? Es gibt da doch weder Teufel noch Hölle, weder Sünde noch Erlösung, sondern nur allenfalls das Fortwirken jeder Tat im Band der ewig laufenden, auf- und niedersteigenden Kausalitätenreihen. Vor allem sind Lessing, Herder und Goethe — wie das ganze bürgerliche Zeitalter — in den Spuren des Leibnizschen Optimismus gewandelt, und Goethe schrieb an Herder, nachdem er von Kants Religionsphilosophie Notiz genommen hatte, nun habe Kant seinen Philosophenmantel mit dem Schandfleck des radikal Bösen beschlabbert. Herder wurde geradezu rabiat, als er Kants Satz las, der Mensch sei ein Tier, das einen Herrn nötig habe. Woraus Kant bekanntlich die Notwendigkeit des Staates und der Staatszucht abgeleitet hatte.

Man muß von jedem, der das Böse als positive Macht im Menschen bestreitet, nachdrücklichst verlangen, daß er dann sofort auch die Zucht, den Staat und das Strafgesetz abschaffe. Eine Konsequenz, die bekanntlich die Pazifisten zu ziehen bereit sind. Nach Tolstoischen Grundsätzen kann man indessen keine wirkliche Lebensgemeinschaft, sondern nur eine Ideologie aufbauen.

Seit Rousseaus Kulturkritik und „Emil" setzt aller Liberalismus und Optimismus, deren notwendige Folgerung der Pazifismus ist, wohin bekanntlich auch der Haeckelismus zielt, voraus, daß die guten Anlagen im Menschen sich ganz von selbst zur Harmonie und Vollkommenheit entfalten, sobald nur die Hemmungen beseitigt und die Individualfreiheiten gewährleistet seien. Dieser Liberalismus der Willkür und des Beliebens hat unter den Weimarer Freiheitsrechten das deutsche Volk nicht sowohl zum Frieden, als vielmehr an den Rand des Abgrundes geführt. Die Ideologie

vom freien Bürger ist uns zur Lebensgefahr gediehen, wogegen die Notwendigkeit der Zucht einsetzen mußte. Bei Luther, der, wie Hobbes und Kant nach ihm, Macchiavelli vor ihm, den Staat und seine Zucht aus dem Bösen im Menschen begründete, mag das Böse noch eine vom Teufel bewirkte Sünde gewesen sein. Bei den Nichtchristen Macchiavelli, Hobbes und Kant dagegen hat das Böse mit Sünde als dämonischer Besessenheit, mit der Notwendigkeit sakramentaler Reinigung und Erlösung schlechthin nichts zu tun.

So auch im germanischen Mythos. So bei Paracelsus. So bei allen jenen zahlreichen großen Staatsmännern und Feldherren, die aus ihrer Erfahrung die Menschen verachtet haben und sehr einsam geworden sind: sie alle wußten um das Böse im Menschen.

Wenn die Germanen nicht das Böse im Menschen gekannt und anerkannt hätten, so fänden wir nicht in den Mooren jene Leichen, die durch Richtspruch als Zerstörer Midgards, des Friedens, der Ehre und des Lebens der blutgebundenen Gemeinschaft, aus dieser Gemeinschaft ausgestoßen und den Mächten Utgards preisgegeben, dem Gemeindefrieden als Opfer dargebracht worden sind. Nicht trotz, sondern gerade wegen ihres hohen Rassebewußtseins haben die Germanen das Böse wie das Kranke — im Leben der Einzelnen und der Gemeinschaft — einfach als vorgefundene Tatsache anerkannt und als zerstörende Macht bekämpft. Heldentum entsteht allein aus Kampf mit dem Bösen, dem Feind des Gemeinschaftsfriedens und des Lebens. Darum wird im Heldenlied Beowulf, der Töter des Unholds Grendel, genannt: ein Held dem Bösen zum Entsetzen. Wovon Materialisten, Pazifisten und andere liberale Bürger allerdings nichts zu wissen brauchen.

Böse ist nicht der Löwe, der das Lamm frißt, nicht die Pflugschar, die den Wurm zerschneidet. Das sind Notwendigkeiten der Natur und des Lebens. Böse ist der Mensch, der seine Lebensgemeinschaft, ihren Frieden, ihr Blut, ihre Substanz in der Exi-

stenz bedroht. Böse sind alle gemeinschaftsfeindlichen Mächte der Separation, des Sonderdaseins und der Auflösung.

Im Mythos ist Loki, das Prinzip des Bösen, der Herr Utgards und seiner Unholde, die beständig zerstörend und bedrohlich gegen Midgard, das Leben und den Frieden in der Gemeinschaft, andringen. Im Kampf mit dem Bösen wächst der Held, sein Heil, sein Glück, seine Ehre, wächst der Führer, der seine Lebensgemeinschaft durch alle Gefährdungen und Schicksale hindurch zum Siege führt. Darum ist es ein germanischer Gedanke, wenn Ranke schreibt: In der Historie soll das Heilige den Sieg über das Böse erfechten.

Eine Bluts- und Volksgemeinschaft kann niemals aufgebaut werden, wenn nicht das Böse erkannt und die Zucht eingesetzt wird. Ihr Fundament ist das gute Blut, das jedem Stammgenossen zunächst und so lange zugebilligt wird, als er sich nicht als Träger des zerstörenden Bösen, des feindlichen Blutes erweist. Der Gute muß sich allerdings stets neu bewähren durch Zucht, durch Haltung, durch Ehre und Leistung, gemäß der blutbedingten Wertordnung der Gemeinschaft.

Eine Bluts- und Volksgemeinschaft kann nicht erwachsen, wenn jeder Genosse von jedem andern Genossen von vornherein als böse, als feindlich, als schlechten Blutes beargwöhnt und befehdet wird. Nie wird eine Gemeinschaft ihren Frieden haben, wenn sie sich darauf gründen soll, daß jeder eingeborene Genosse erst seine gute Abstammung und seine Ehre dokumentarisch nachweist, was doch meist in der Fiktion steckenbleibt. Es heißt auch hier: An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen. Die Neidinge, die Störer des Gemeinschaftslebens, wurden bei den Germanen nicht durch Sakrament erlöst, sondern aus der Gemeinschaft ausgestoßen, erschlagen oder im Moor, dem Sitz der Unholde, erstickt. An ihrer Beseitigung bewährten sich der Held und das Heil des Führers.

Der Mythos von der Seele

Das Problem des Todes ist zwingend für den Menschen. Darum kreist die Frage des Lebens noch mehr um den Tod als um Zeugung und Geburt. Das Problem des Todes erweist sich bei näherem Zusehen auch als bestimmend für den demiurgischen Mythos von der Menschenschöpfung und für das Menschenbild.

Was eigentlich fehlt dem Leichnam? Er hat den inneren Widerstand gegen die äußeren Einwirkungen nicht mehr und zerfällt; er hat nicht mehr die aus dem Eigentrieb kommende Eigenbewegung; er hat zwar noch Form, aber nicht mehr das Formende; er hat nicht mehr Irritabilität der Muskeln und Sensibilität der Nerven; er hat nicht mehr Empfindung, Gefühl, Bewußtsein, kann nicht mehr sprechen, verstehen und tun. Ist das alles gleich Leben? Nein. Das Leben ist mehr: der vom Leben geformte Leib ist ja zunächst noch da, wenn auch das eigentümliche Trieb- und Formungsprinzip nicht mehr wirkt und infolgedessen der Leib in Gliedern und Organen nicht mehr funktioniert. So wird festgestellt: die Seele ist entwichen. Das Woher, das Wohin und die Art der Seele ist seit alters das Problem des demiurgischen Mythos. Aber auch nur von ihm. Denn wenn der Mensch und das Tier durch Zeugung aus dem Urei oder vom Urelternpaar stammen, dann ist ihr Leben eine fraglose Einheit: es gibt da keine Notwendigkeit, zwischen Leib und Seele zu unterscheiden, alles ist Form, Funktion und Ausdruck des Lebens.

In den demiurgischen Mythen aller Art wird der Leib aus toter Erde geformt, im reifen Zustand, sein Wachsen und Welken scheint unerheblich. In den geformten Leib wird der göttliche Atem oder das prometheische Feuer geblasen: damit ist er innerlich bewegt, belebt, beseelt. Folgerung: der Leib kommt aus Erde und geht in die Erde, die Seele kommt vom Schöpfer und kehrt zu ihm zurück,

wenn sie beim Tod nicht ins Nichts zerflattert, um mit jedem neu erstehenden Leib neu durch Einhauchen geschaffen zu werden. Vom Problem des Todes, aus der Frage nach dem Woher und Wohin der Seele ist dieser Mythos konzipiert.

Seele wird von der sogenannten Metaphysik zur einfachen Substanz, zum dinglosen Ding erklärt, wohl zu einem raumlosen Gegenbild des Leibes — lauter innere Widersprüche und Unmöglichkeiten. Unmöglich auch in Gestalt des aristotelischen Gegensatzes der himmlischen und der irdischen oder materiellen Substanz. Ist die Seele Hauch, dann ist sie nicht Ding, sondern Funktion. Man gerät aber mit dem Problem „Seele" in lauter Wirrnisse und Sackgassen, wenn sie der Gegensatz zum Leib sein, wenn sie den Leib und seine Formung ausschließen soll und doch nirgends vom Leib getrennt vorgestellt werden kann. Das Problem heißt für uns Leben, das vor dem Menschen steht, wenn es ihn formen, wenn es Zeugung, Geburt, Wachsen, Welken und Tod bewirken, wenn es das Außen und Innen treiben und formend beherrschen soll. Das Leben erzeugt den Leib, um dann als dessen Eigenleben weiterzuwirken. Es kommt aus All-Leben und geht in All-Leben wieder ein, dessen nächste, aber nicht einzige Verkörperung für uns die Erde ist, die ihrerseits nicht ohne die Sonne und das All lebt.

Der Neuplatonismus hat uns an Stelle des Dualismus die metaphysische Dreiheit von Leib, Seele und Geist überliefert. Man wird indessen alle Geist-Metaphysik und allen Vernunft-Absolutismus auf die All-Seele zurückführen dürfen, wenn Kant dagegen auch heftig protestieren würde, weil ihm Vernunft etwas rein Formales, Seele dagegen eine natürliche — darum wohl auch mechanische — Gegenständlichkeit ist. Auch den Protest von Ludwig Klages nehmen wir zu Protokoll, der zwar Leib und Seele in „Leben" nahe zusammenbringt, dafür aber um so schärfer die Kluft gegen „Geist" (im wesentlichen gleich „Verstand") aufreißt. Sehen

wir ab von der Frage des Weltbildes. Dann ist der ganze Mensch, das ganze Leben entweder ein Produkt der Seele oder der Materie. Bei Platon baut die Seele den Leib. Womit? Doch wohl aus Materie. Wenn es eine All-Seele gibt, hat sie dann auch die Materie hervorgebracht oder hat sie die Materie im Zustand des Chaos (im hebräischen Tohuwabohu) schon vorgefunden, um es zu ordnen, zu gestalten, zu beleben? Im zweiten Fall bleibt der Dualismus bestehen, und in der Folge muß der Tod die Erlösung vom Gefängnis der Materie bedeuten. Im ersten Fall aber soll die Seele die Materie aus sich erzeugt, hervorgebracht haben. Wie denn, wenn die Materie doch der absolute Gegenleib zur Seele ist? Wenn doch die Seele nur im Gegensatz zur Materie existiert?

Wir hatten bis zur Gegenwart einen Panpsychismus. Zeitweilig bekundet Paracelsus die Neigung, sein Lebensprinzip „Archäus" als Seele und All-Seele in Ansatz zu bringen. Nennt er den Archäus aber „Chimist", so wird er zum Lebensprinzip, das die einzelnen Vorgänge im Leib, zum Beispiel Verdauung und Stoffwechsel, antreibt, formt, reguliert, sinnvoll nach seinem Gesetz und Sinn steuert. Kepler, verwandt damit, aber noch stärker unter Vorstellungen der platonischen Metaphysik stehend, operiert mit der All-Seele, die auch die von ihm berechnete „Himmelsmechanik" in ihrer Gesetzlichkeit steuert, kommt also nahe an Galileis Gott hin, der in seiner Werkstätte die Himmelsmaschine verfertigt. Woher bei beiden die Materie? Leibniz hat diese Schwierigkeit des Dualismus sehr wohl empfunden. Darum schrieb er, als er die dem Wesen nach seelische Monade gegen das Atom der Allmechanisten setzte, der Monas grundsätzlich Körperlichkeit, ein körperliches Element zu, wohl abnehmend nach oben, worauf dann die Monas erst an der obersten Sprosse der Welt-Stufenleiter, bei der Zentralmonade, zum reinen körperlosen Geist oder Gott wird. Eine Verlegenheit ist durch eine andere Verlegenheit ersetzt. Und

so geht es weiter über alle Panpsychisten bis hin an die Gegenwart.

Materialismus und Mechanistik gehen den umgekehrten Gang. Sind sie weitergekommen? Zum Ziel gelangt? Sie haben mit ihrem Prinzip das Welt- und Menschenbild des bürgerlichen Zeitalters seit dem 17. Jahrhundert so sehr beherrscht, daß die Gegner, von der All-Seele her, nur im Protest dagegen existierten.

Ist einmal die Scheidung von Leib und Seele oder von Materie und Geist vorgegeben, so kann man die Kluft zwischen ihnen nicht mehr überspringen. Schließt die Seele die Materie von vornherein aus, ansonsten sie keine Seele wäre, so kann man nicht hinterher die Materie aus der Seele doch ableiten. Schließt die Materie die Seele aus, sonst wäre sie ja eben keine Materie, so kann man nicht Seele aus der Materie — etwa als deren Ausschwitzung — gewinnen. Materialismus und Panpsychismus, Mechanistik und Idealistik entsprechen sich als zwei Gegenbilder Zug um Zug. Wo das eine das positive Vorzeichen legt, setzt das andere die negative Wertung. Wo das eine den Schwer- und Ausgangspunkt für Menschen- und Weltbild setzt, da sucht das andere die Folgerung, die Ableitung — und gewinnt sie nicht, sondern scheitert daran. Sie geraten beide in eine unentrinnbare Sackgasse, darum weil sie beide — unter umgekehrten Vorzeichen und oft genug, ohne es zu wissen — im Bann und Zwang des demiurgischen Menschen- und Weltbildes stehen, das eben schon mit dem Dualismus von Materie und Geist oder Leib und Seele (Erdenkloß und göttlichem Hauch) antritt. Ist dieser Dualismus also unentrinnbar der Weltweisheit letzter Schluß?

Nein! Die Griechen sind, bevor sie zum Dualismus kamen, mit dem einheitlichen Bild des Menschen und der Welt nach dem Prinzip Leben unter irgendeinem All-Symbol — wie Wasser, Feuer, Luft, Erde — angetreten, wobei jedes dieser Weltelemente

oder Weltprinzipe Seele und Materie, Inhalt und Form, Innen und Außen, Logos und Leib an sich trug. Dasselbe noch viel schärfer bei den Germanen vor der Fremdüberlagerung: ihr Bild von Gott, Welt, Erde, Gemeinschaft und Einzelmensch stand unter dem einheitlichen Prinzip Leben. Dahin hat Paracelsus gezielt, dahin haben Kepler und Leibniz gestrebt. Dahin sind Hamann, Herder und Goethe vorgestoßen. Nur haben vom Mittelalter ab den Deutschen allesamt die aus der antik-christlichen Fremdüberlagerung bezogenen Worte, Begriffe und mythischen Vorstellungen, deren Zwang sie sich, schon dem vorhandenen philosophisch-wissenschaftlichen Sprachbestand nach, nicht entziehen konnten, wenn sie ihr Erleben, ihre Schau der lebendigen Einheit ausdrücken wollten, die Rechnung und Darstellung verwirrt.

Das Weltbild nach dem Prinzip All-Leben gewinnt übrigens sofort auch einen ihm eigentümlichen Dualismus aus dem natürlichen Gegensatz von männlich und weiblich, von Licht und Dunkel, von Tag und Nacht, von Himmel und Erde, gut symbolisiert mit dem halb dunklen, halb lichten Urei, das Bachofen als Lebens- und Todessymbol auf einem Grabstein fand und von dem seine Mythendeutung den Ausgang gewann. Diese Gegensätze bleiben aber allesamt gebunden in der Einheit Leben, wie auch die Götter der Zeugung, Zeus und Gaia, selbst in dem Fall, daß an der Zeugung keine Mutter beteiligt ist, wie bei der aus dem Haupt des Zeus aufspringenden Athena, nur das ursprüngliche Leben symbolisieren. Der christlichen Dreieinigkeit, die erst im hellenistischen Bereich völlig vermännlicht wurde, liegt ursprünglich, wie allenthalben deutlich ersichtlich, der Zeugungsmythos mit Vater, Mutter und Sohn zugrunde.

Wenn das Leben ewig ist, gibt es in ihm keinen Anfang, wie beim Mythos vom handwerkenden Gott. Ureltern oder Urei sind dann immer nur zeitlose Symbole für das Hervorheben einzelner

Gestalt aus dem All-Leben. Dem Prinzip „Leben" ist zugeordnet die Ewigkeit und Unendlichkeit der Welt.

Das mechanistische Weltbild hat seit dem 17. Jahrhundert den Grundakkord der bürgerlichen Welt und ihrer gesamten, zumal der technischen Wissenschaft abgegeben. In Deutschland ist es bei Kant vertreten, der unter starken Einflüssen von Hobbes und Newton stand. Die Mechanistik hat aber stärkste Gegenwirkung zumal von Goethe her erfahren. In Deutschland ist jenes westliche Weltbild nur einmal voll, wenn auch nicht unbestritten, nicht ohne Gegenwirkung, zur Herrschaft gekommen: im Positivismus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Wenn es auch in der Kosmologie bis zur Gegenwart den entschiedenen Sieg behauptete, so erfuhr doch in Deutschland stets, wenn man von den Geisteswissenschaften absieht, sein Anspruch auf totale Geltung entschiedensten Einspruch auf dem Gebiet der Pflanzen-, Tier- und Menschenwelt, von etwa 1900 ab wieder mit dem Neovitalismus.

Die Geschichte der Psychologie in den neueren Jahrhunderten spiegelt getreulich den Kampf zwischen Mechanistik und Vitalismus, wobei der letztere ja doch nur eine halbe und abgeleitete Gegenposition zum radikal mechanistischen Weltbild ist, wider. Die Schwäche der Psychologie liegt von vonherein in der am Anfang dieses Aufsatzes gekennzeichneten Vieldeutigkeit des Begriffes „Seele", dessen nämlich, was am Leichnam nicht mehr vorgefunden wird. Von Aristoteles her gilt die Seele als Formprinzip, das man bei Leibniz und den deutschen Biologen des 18. Jahrhunderts wieder antrifft als vis formatrix oder Entelechie, verwandt auch der Dominante oder der Stahlschen „Lebenskraft". Die Cartesianer verstehen unter Seele die zum Mechanismus beim Menschen hinzukommende Fähigkeit des Bewußtseins, der Vernunft, des Denkens. Andere unterscheiden davon die triebhafte Spontankraft als Triebseele, an der die Romantiker das „Un-

bewußte" entdecken. Wieder für andere ist die Seele der Urbegriff von Irratibilität und Sensibilität. Die Positivisten, wie Helmholtz, entwickeln dann von der Sensibilität her die Sinnesphysiologie. Eine Übersicht über die Geschichte der Psychologie vermittelt den Eindruck eines Chaos, veranlaßt durch die Vieldeutigkeit und Undefinierbarkeit des aus der dualistischen Metaphysik und dem demiurgischen Mythos stammenden Begriffs Seele. Klarheit und Sicherheit des Menschen- und Naturbildes kann erst gewonnen werden, wenn dieser verworrene und verwirrende Begriff radikal ausgemerzt ist.

Die Mechanistik hat ihre eigentümliche Psychologie erzeugt in Gestalt der Assoziationsmechanistik, die heute noch im wesentlichen der amerikanischen (in Deutschland erfundenen) technischen Testpsychologie zugrunde liegt, auch in der jüdischen Psychoanalyse. Alle Mechanistik geht von vorausgesetzten Elementen und den einfachen, den Ablauf der Bewegung bestimmenden Elementarkräften aus. Die von der Physik erfaßte Bewegung hat zum Ausgangspunkt die gegenseitige Anziehung der physikalischen Elemente, die Chemie geht aus von der Affinität der chemischen Elemente, die Psychologie von der Affinität oder Gravitation — hier Assoziation genannt — der psychischen Elemente, als welche Einzelvorstellungen, Einzelempfindungen, Einzelbegriffe oder Elementargefühle in Ansatz gebracht werden. Herbart und noch stärker Mach vertreten in Deutschland die Assoziationsmechanistik.

Wie in der Biologie wird in der Psychologie von Leibniz bis zum Neovitalismus die Assoziationsmechanik immer wieder überhöht durch einen Faktor positiver Steuerung des mechanischen Ablaufs. Dominante, Entelechie, Apperzeption, Ganzheit, Planmäßigkeit, Zielstrebigkeit sind die verschiedenen Bezeichnungen des die Ablaufsmechanik überhöhenden Aktivpostens, mit dem man von der toten Mechanik dem Lebensprinzip zustrebt, ohne auf diesem Weg,

der ja das mechanistische Welt- und Menschenbild zur Grundlage behält, zu Ziel und Sieg kommen zu können.

Mit dem Prinzip All-Leben hebt eine neue Epoche an, die den Begriff „Seele" verwirft. Das Außen und das unräumliche Innen an Mensch, Tier und Pflanze sind Gestaltungen des durch das Art-, Rasse- und Individualgesetz hindurchgehenden, hindurchformenden und hindurchtreibenden All-Lebens, das alles Mechanische, Leibhafte und Innere beherrscht, alle organische, alle bewußte und unbewußte Funktion treibt und lenkt, ausgehend von der existenziellen Verbundenheit alles menschlichen Einzellebens in die blut- und geschichtsgebundene Gemeinschaft, in das Volk. Ein neues Welt- und Menschenbild erlöst Biologie und Psychologie gleichzeitig aus ihren Wirrnissen, aus ihrer Sackgasse.

Die Positivisten haben in beständiger Angst vor der Metaphysik gelebt, und die Neovitalisten sind davon angesteckt worden. Mit dem Wort „Mystik" haben sie sich gegenseitig zu Paaren getrieben. Dabei standen sie beständig unter der Herrschaft eines Mythos, auch wenn sie ihr mythisches Prinzip zu einem bloßen „Es" abflachten und abplatteten. Die Physiker sind trotz aller Mühe von der „Kraft" nicht losgekommen, die im Ursprung ein mythisch-metaphysisches Prinzip ist; sie blieb ein solches, auch wenn sie zum Hilfs- und Relationsbegriff, zum bloßen Symbol in der Rechenformel degradiert wurde. Die Neovitalisten und die zugehörigen Psychologen haben sich schließlich mit dem harmlosen Formalbegriff „Ganzheit" abgefunden, auch wenn die Materialisten dabei über „Mystik" oder gar über „Katholische Aktion" zetern. Bei Einführung des übermechanischen Faktors, heiße er nun Planmäßigkeit, Entelechie oder sonstwie, fürchteten die Neovitalisten offenbar, mit diesem „immateriellen Faktor" — schon das Wort „Faktor" mußte ja bedenklich an den Welthandwerker und Weltmacher erinnern! — in den Bereich von Seele oder Geist zu ge-

raten. Verständlich. Wenn aber ein Faktor nicht materiell ist, so muß er wohl irgend etwas anderes sein, da ja schließlich „immateriell" wie „irrational" eine bloße Negation ist. Die Angst wird sofort überflüssig, sobald „Seele" und „Geist" durch das höhere, umfassendere Prinzip „Leben" ersetzt sind. Warum aber haben „Biologen", das heißt die Lehrer vom Leben, eigentlich Scheu vor dem Prinzip „Leben"? Das bleibt unbegreiflich und zum mindesten einigermaßen inkonsequent. Lieber bequemen sie sich noch zu „Idee", wovon wir doch auch nicht wissen, was sie ist, wenn man sich auch noch so sehr traditionsmäßig an das Wort gewöhnt haben sollte. „Leben" erfaßt aber den Leib und sein unräumliches Innen, das Bewegende und das Bewegte, die Formen und Funktion der Gestalt, das Bewußtsein einschließend, mit einem Griff und zwingt Physik und Chemie noch in die Einheit des Ganzen. Wäre es nicht gut, wenn Physik, Chemie, Organologie und die ehemalige Psychologie, die dann eines neuen Namens bedarf, untereinander und mit Geschichte und den sogenannten Geisteswissenschaften auf einen Boden, in ein großes Bett, vor eine gemeinsame Gesamtaufgabe kämen?

Leben der einzelnen Gestalt kommt her aus ewigem All-Leben und kehrt ins ewige Leben wieder ein.

Seele dagegen, wenn sie sich dagegen erwehrt, bloße Bewegung oder Ausschwitzung der Materie zu sein, geht aus vom schöpferischen Himmelsgott und kommt da wieder hin, sei es durch einmalige Erlösung oder einen langen Vervollkommnungs- und Reinigungsgang.

(Die mittelalterliche Vorstellung vom jenseitigen Seelenort hat Dante in seinem mythischen Paradies umrissen, und Tintoretto hat danach sein gewaltiges Bild „Paradies" [Paris, Louvre] gegen Ende des 16. Jahrhunderts geschaffen. Die Seelen oder Geister sind in Ringen geordnet nach Rangstufen aus Gottnähe

und Gottanschauung. Leibniz hat diesen Mythos in seinem Monadensystem säkularisiert, und Pope hat den säkularisierten Mythos wieder in Dichtung umgesetzt. Zwischen dem Reich der oberen Seelen [Erzengeln, Engeln usw.] und dem irdischen Bereich ist keine Kluft mehr, die durch Erlösung überbrückt ist, sondern ein kontinuierlicher Abstieg nach Graden der Vollkommenheit vom obersten Ring zum Menschen und von diesem herab zu den einfachen Elementarwesen. Das Bild ist auch bei Leibniz der Kegel [Berg bei Dante], auf die Grundebene projiziert: ein System kontinuierlich sich weitender konzentrischer Ringe.)

Die Mechanistik kommt mit Materie allein niemals aus. Deutet sie, wie zum Beispiel J. R. Mayer, das Bewegende als Ein- und Allkraft, worin dann das Lebendige mitenthalten sei, so gelangt sie notwendig, wie bei Galilei, zu der vom Schöpfergott der Materie eingehauchten Kraft, also ebenfalls zum demiurgischen Mythos, genau wie der Panpsychismus.

Es gibt darum in letzter Instanz nur eine Möglichkeit der Gewinnung eines Einheitsprinzips: die Weltdeutung nach dem Prinzip All-Leben. Die andere Möglichkeit, der demiurgische Mythos, läuft notwendig allemal in den metaphysischen Dualismus aus.

Und Gott? Ist Gott tot? Leugnet der Bekenner des Lebens Gott? Nein! Er kennt nur Gott nicht aus Metaphysik und Wissenschaft, nicht aus Theologie und Mythos, aus Welt und Seele, aus Natur und Geschichte. Das gehört alles in den Bereich des Wissens und Deutens. Er glaubt den unbekannten Gott, hört seinen Anruf im Gewissen, erlebt ihn in der Kraft seines Glaubens, vernimmt seine Offenbarung in der inneren Notwendigkeit. Der wahre Gott spricht im Schicksal. Hier trifft er uns entscheidend. Hier wird unser Leben geprüft, unser Charakter bewährt oder nicht bewährt erfunden. Gott steht immer vor uns, niemals hinter uns. Hinter

uns steht die lebendige Welt, von der wir unser Leben empfangen. Vor uns steht Gott, der uns unsere Aufgabe stellt, unser Ziel offenbart. In der Verantwortung aber stehen wir selbst.

Das Geschichtsbild

Das bürgerliche Zeitalter hat ein eigentliches Geschichtsbild erst im 19. Jahrhundert aufgebaut. Der führende Mann dabei ist Ranke, dessen Geschichtsbild auch einen eigentümlichen, dem deutschen Charakter entsprechenden, nur äußerlich christlich angefärbten Geschichtsmythos in sich trägt. Rankes echtes Geschichtsbild tritt aus seiner Wirklichkeitserkenntnis heraus in schroffen Gegensatz zum ideologischen Fortschritts- und Entwicklungsmythos, wie er besonders in Hegels Geschichtsphilosophie dargeboten war. Zugleich hält das Rankesche Geschichtsbild durch sein Gewicht der im Positivismus zur Alleinherrschaft strebenden Allmechanistik die Wage, womit wenigstens die sogenannten Geisteswissenschaften von dem Schicksal verschont blieben, das damals erneut die Biologie traf, nämlich dem Prinzip der Mechanistik unterworfen und damit um die Selbständigkeit gebracht und positivistisch eingewalzt zu werden.

Aus starkem Rasse- und Selbstbewußtsein sind die Germanen, wenigstens auf Island, das sich der Fremdüberlagerung am längsten erwehren konnte, über Heldenlied, Preislied und die sehr realistische Saga zum echten Geschichtsbild gelangt — eine große Seltenheit unter den Völkern. Voraussetzung dafür ist das betonte Erleben der Blutsgemeinschaft, der führenden Persönlichkeit und des Rechts, wie denn das Leben des Rechts die Saga ebenso stark beherrscht wie der Kampf. Das Leben gilt als heldischer Kampf

und heroische Bewährung gegen das Böse. In alledem offenbart sich germanisches Rassetum.

Diese Elemente leben unter der Überlagerung durch das kirchliche Kulturgut im deutschen Volk als Volks- und Reichsbewußtsein, als Rechts- und Geschichtsgefühl, wie zum Beispiel der Bauernkrieg zeigt, dem es aber an Führung fehlte, weiter. Der Dreißigjährige Krieg hat auch darin viel zerstört, aber die Namen Pufendorf und Leibniz, Möser, Freiherr vom Stein und seiner Göttinger Lehrer zeigen das Fortleben des Eigendeutschen in einer Zeit, wo in der überlagernden Schicht das Geschichtsbewußtsein dem Rationalismus erliegt und durch die naturrechtlich-idealistische Staatsidee sowie den konstruierten Fortschritts- und Entwicklungsmythos — beide von Kant und Schiller ab sich verbindend — ersetzt wird. Das Naturrecht erzeugt mit der Vertragslehre einen eigentümlichen rationalistischen Staatsmythos, worin die Vernunft den Gott ersetzt, der durch den Vertrag den Staat und die zuvor staatslosen Menschen zum Staat führt. Dieser Staat ist ein Mechanismus, der die natürliche blutgebundene Gemeinschaft ersetzt.

Aus jener germanischen Tradition erwächst aber im 19. Jahrhundert Rankes Geschichtsbild, das seinen eigentümlichen Geschichtsmythos gegen Hegels idealistische Entwicklungskonstruktion, stellvertretend für alle Fortschrittsmythen, setzt. Der „christliche Humanismus" Rankes, der bei seinen Epigonen noch im Sinne des 18. Jahrhunderts weiterwirkt, zeigt den großen Geschichtsschreiber in einem Zwiespalt. Gerade dort aber, wo er von den gottgesandten und gottgewirkten „Ideen" spricht, erscheint etwas anderes unter der humanistischen Hülle, nämlich die Erkenntnis der aus dem Lebensuntergrund der Völker aufbrechenden, ganze Völkerkreise ergreifenden und Epochen der Geschichte setzenden Bewegungen, untergründige Kräfte, die „großen Tendenzen", die in

den berufenen, von jenen Bewegungen erfüllten und getragenen Persönlichkeiten, den Führern, zu geschichtsbildenden, bahnbrechenden und wegweisenden Taten, zu Vollstreckern des geschichtlichen Schicksals werden. Nirgends deutlicher als bei diesem Hinübergleiten der bürgerlich-rationalen Vorsehung in das heroisch-geschichtliche Schicksal zeigt sich, wie der germanische Mythos durch die Fremdüberlagerung empordrängt. „Gott in der Geschichte" ist die kürzeste Formel dieses Mythos, Gott, der durch das Schicksal spricht und durch dessen Träger, die berufenen Führer, Geschichte macht. Sobald das Leben des Blutes an die Stelle der Humanitätsidee tritt und der vorsehende, planmachende Gott in den unbekannten Walter des Schicksals übergeht, hat der germanische Glauben mit dem Geschichtsbild den Sieg gewonnen. Wenn Ranke die Geschichte als Erfüllung der „Geschicke Gottes in der Welt" sieht, so ist damit der bürgerliche Begriff der „Vorsehung" gefallen und jenes Schicksal getroffen, von dem bei Paracelsus der berufene Mensch — etwa der Arzt — seine „Geschicklichkeit", die Berufung, erhält. Das steht außerhalb des Nationalen und Intellektuellen, aus dem die „Vorsehung" des 18. Jahrhunderts und des Geschichtsrationalismus stammt.

Heute wissen wir genau Bescheid über die weltanschaulich-politische Voraussetzung der gesamten Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts, ob sie sich mit dem deutschen 16. Jahrhundert oder der Gegenreformation, mit Preußen oder Österreich, mit Engländern, Franzosen oder Serben, mit Mittelalter oder Weltgeschichte, mit Römern oder Griechen befaßt. Die liberale Grundhaltung und Tendenz, etwa der Revolutionsdeutung Macaulays, die den Mill, Buckle und Genossen vom Positivismus so nahe verwandt ist, oder der Geschichtsschreibung der Griechen durch Grote, der Römer durch Mommsen im Gegensatz zu K. O. Müller oder Fustel de Coulanges, liegt ohnehin jedem Blick offen. Dabei ist

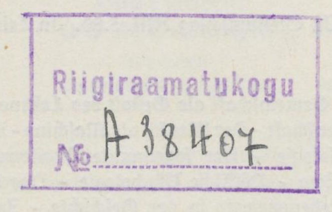
das Geschichtsbild maßgebend für alle andern „Geisteswissenschaften", wofür man sich bei Jakob Grimm, Savigny oder Erwin Rohde die Beweise holen mag. Der Versuch des Positivismus, das von Ranke zur Entscheidung gestellte deutsche Geschichtsbild mit seinen germanischen Grundzügen in die Mechanistik zu zwingen, ist nach kurzem Anlauf bei Lamprecht, Beloch und den Marxisten gescheitert.

Im Anlauf Lamprechts, die geschichtlichen Vorgänge als Summe elementarer und mechanischer Kurz- und Einzelabläufe zu begreifen, steckt der erneute Versuch der Ausschaltung des Schicksals und die Hoffnung auf rationale Beherrschbarkeit und Berechenbarkeit der Geschichte. Es ist dasselbe Prinzip, das gleichzeitig in der Test-Psychologie zur Anwendung kommt. Die Einbeziehung der Geschichte in das mechanistische Weltbild erfolgt aus der zugehörigen politisch-weltanschaulichen Tendenz zum liberalen Pazifismus, dessen Grenzen gegen den marxistischen Kollektivismus fließend geworden sind. Denn zuletzt steht jedes Geschichtsbild unter einer weltanschaulich-politischen Idee.

Heute wissen wir weiterhin genau Bescheid darüber, daß das Geschichtsbild für die Erziehung des deutschen Volkes zu seiner Zukunft, zu seinem politischen Charakter, zur Erfüllung der von seiner führenden Rasse vorbestimmten Mission von geradezu entscheidender Bedeutung sein wird — mehr als jede andere Wissenschaft. Tauglich dafür ist nur das Geschichtsbild, das aus nordischem Rassetum entspringt und vom weltanschaulich-politischen Prinzip des Nationalsozialismus gestaltet wird.

Der Führer der deutschen Revolution und Gründer des Dritten Reiches hat seine Mission jederzeit aus seinem Geschichtsbild vom Werden des deutschen Volkes gerechtfertigt. Seine Rede vor den deutschen Studenten in München im Januar 1936 stellt das deutsche Werden in die stets erneut sich erfüllende Polarität

zwischen der führenden Rasse und dem politischen Führertum. Damit ist der Weg gezeigt zur Formung des politischen Charakters der Deutschen aus einem neuen Bild vom Werden des deutschen Volkes. Das geschichtliche Schicksal und der Charakter des Volkes stehen in unlöslichem Zusammenhang. An diesem Punkt setzt die erzieherische Mission des deutschen Geschichtsbildes ein. In ihm gipfelt und erfüllt sich das nationalsozialistische Weltbild.





Pierersche Hofbuchdruckerei
Stephan Geibel & Co., Altenburg (Thür.)

Bestell-Nr. 11 441

ERNST KRIECK

Mythologie des bürgerlichen Zeitalters

KRIECK · Mythologie des bürgerlichen Zeitalters



Piererſche Hofbuchdruckerei
Stephan Geibel & Co., Altenburg (Thür.)

Beſtell-Nr. 11 441